UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS

***Menêxeno* de Platão: Tradução, Notas e Estudo Introdutório**

Bruna Camara

Versão Corrigida

São Paulo
2014

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS

Menêxeno de Platão: Tradução, Notas e Estudo Introdutório

Bruna Camara

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Letras Clássicas do
Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo
para a obtenção do título
de Mestre em Letras Clássicas
Orientador: Prof. Dr. Daniel Rossi Nunes Lopes
Versão Corrigida

São Paulo
2014

Bruna Camara

Menêxeno de Platão: Tradução, Notas e Estudo Introdutório

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr.____

Instituição:________________________ Assinatura:___________________________

Prof. Dr.____

Instituição:________________________ Assinatura:___________________________

Prof. Dr.____

Instituição:________________________ Assinatura:___________________________

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo apresentar a tradução do diálogo *Menêxeno*, de Platão, acompanhada de notas críticas com o intuito de auxiliar a leitura do texto, e de um estudo sobre os principais temas e problemas suscitados pela obra, sobretudo no que concerne aos anacronismos e distorções presentes na oração fúnebre platônica e sua possível relação com o discurso atribuído a Péricles presente no Livro II da *História da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides.

Palavras-chave:

1. Platão 2. Filosofia 3. Retórica 4. Gêneros do Discurso 5. Oração Fúnebre

***

ABSTRACT

This dissertation aims to present the translation of Plato’s *Menexenus*, accompanied by critical notes in order to assist the reading, and a study of the main topics and issues raised by the work, especially with regard to the anachronisms and distortion in Plato's funeral oration and its possible relation with the speech attributed to Pericles present in Book II of the *History of the Peloponnesian War*, by Thucydides.

Keywords:

1. Plato 2. Rhetoric 3. Philosophy 4. Genres of Discourse 5. Funeral Oration

A meu pai, Paulo Camara

Agradecimentos

À FAPESP, pelo valioso auxílio que a bolsa concedida me proporcionou;

Ao Prof. Dr. Daniel Rossi Nunes Lopes, pela impecável orientação, pelas ajudas constantes, pelo incrível profissionalismo que demonstrou ao longo do tempo e por ter acreditado sempre em meu trabalho, o que indubitavelmente em muito contribuiu para sua realização. Ademais, agradeço por ter se mostrado tão disposto e acessível, de modo a permitir que minha pesquisa tenha se dado de modo leve e prazeroso;

Ao Prof. Dr. Adriano Machado Ribeiro e ao Prof. Christian Werner, que compuseram a banca de qualificação desta dissertação, pelas intervenções feitas e, sobretudo, pelo cuidado que demonstraram ao ler minhas palavras, auxiliando-me em pontos de extrema importância para o desenvolvimento de meu trabalho;

À Prof. Dra. Josiane Teixeira Martines, não apenas por compor a banca de defesa de minha dissertação, mas também pelo imenso cuidado demonstrado na leitura de minha pesquisa, pelas observações pertinentes e pelas palavras todas ditas;

A Rafael de Souza, amigo e companheiro de tantos dias que passamos, de céus róseos. “No mais, terei sempre seu amor comigo num lugar chamado Oz”;

A Erick Gustavo Savegnago, pelo amor que me oferece mesmo sendo eu simplesmente uma errante. Pela vida que somos juntos e pelos risos infindáveis todos os dias, quando reinávamos no mesmo espaço e tempo. Que seu coração sempre esteja em compasso com o meu, de algum modo;

A Bruno Jardim Rodrigues, pelas danças na sala, por ser minha risada quando eu mal consigo esboçar sorrisos. Por cada trem, por cada música, por cada início e fim de dia que compartilhamos nos anos que temos na história um do outro, e pelas frases soltas, tantas, que me tornam mais leve, me fazem ver que, afinal, não há problema que persista após uma boa dose de despretensão;

A Ícaro Francesconi Gatti e Vinícius Lacerda, pelas cores que me ofereceram nos últimos tempos de Castelo em risadas sinceras, por terem me oferecido diversos pontos de vista, pelas viagens, pela paciência absurda que demonstraram sempre com minha voz gritante;

A Amanda Cerqueira, minhas vidas todas, a companhia mais incompreensivelmente perfeita que pude experimentar nos meus dias, minha completude, meu coração batendo noutro corpo. Grata por ter alguém na Terra que compreenda que, sabe, prum bom viajante, nada é distante; prum bom companheiro, não conto dinheiro. Conte comigo, eu te sigo para enfrentar o castigo ou ter glórias de um campeão. "Ô minha linda, o meu café ficou tão sozinho, os meninos passam e eu olho sem ter pra quem mostrar. Me falta tu mesmo e teu jeito de me contar. O sol se põe lá na pracinha e eu me sentei cantando sozinha". Gratidão pelos bons momentos e por ter dançado a juventude ao meu lado;

A Pedro Henrique Paschuetto, capítulo encantado da minha história, por cada pedra que pulamos juntos, pelas estradas, milhares de estradas de terra, de asfalto. Pela pedra do coração. Por seus olhos bonitos, pela vida infinita que me proporcionou ao cruzar o meu caminho, pelo zelo que sempre teve mesmo quando eu nunca acreditei ou vi. Ao moço de Paranapiacaba, eu sou grata; no meio da neblina sem fim em que mal se podia ver o rosto do outro, impossível calcular o que me faria enxergar: tudo aquilo que eu não poderia ver sozinha. Por me aceitar de coração selvagem, bradando que o mundo inteiro está naquela estrada ali em frente e que isso é belo. Sem-tempo o meu amor;

A Duerer Guilhermetti de Carvalho, eu não sei exatamente o motivo, talvez por ter-me sido agradável desde o dia primeiro em que chegou. Grata por ter criado um canto novo dentro de mim, num coração que já não tinha. Tem agora. Grata por ver três luas em uma, por se encantar com saguis no mato, por me fazer rir por mais de quatro horas, incomodando toda a rodovia. Grata pela espontaneidade, pelas conversas boas, pela energia, pela disposição, pela verdade, pela vida que me tem sido tão cheia de cores;

A Teleco Teco, minha preciosidade maior, minha descoberta de amor verdadeiro, meu coração puro. A ele eu agradeço e dedico os passos, os caminhos que eu ando pela simples alegria de ser. Grata por ter me ensinado que amar é praticar o desapego e ter a

certeza de que o ser amado está feliz, corre livremente, vive sua natureza conforme se deve e com carinho guardado para quando eu chegar;

À memória de Fuxico Xicó, pela alegria que me trouxe, por ter me permitido amar, cuidar e me doar pelos dias em que esteve comigo;

A cada um dos que cruzaram meus 27 anos de sonho. Pelos passantes de signos de fogo, terra, ar e água que me ofereceram os elementos que não tenho para seguir a estrada. Se hoje sou, sou por vocês terem sido em mim;

À música, pela inspiração, pela companhia e pelo sentido que dá à minha vida;

A Inúbia Paulista, à Prainha Branca e suas trilhas e ruínas, a Monte Alegre do Sul e sua Cachoeira do Sol, a Limeira e a Paranapiacaba; a São Paulo, por ter me ensinado a ser; a Florianópolis, por ter me feito ver de longe o que não se vê se muito perto; e com especial carinho a Pirenópolis, lugares todos que me sabem tão bem e por cujas ruas caminho todos os dias de algum modo, percorrendo em sentimentos as estradas daqui pra lá. “Em cada céu, em cada chão, minha alma lá deixei”;

Ao amigo que eu esperei a vida toda para reencontrar, pois já temos histórias unidas certamente há mais tempo do que se pode pensar. Meu amigo, meu amado, meu confidente, minha pureza, eu não faria nada que pudesse tocar em um fio do sentimento que temos, e seu cuidado comigo beira o incondicional. Nunca será possível unir palavras suficientes para demonstrar o amor que tenho, o carinho que sinto. Eu dividiria todos os meus dias com Ticiano Curvelo Estrela de Lacerda;

Por fim, à minha família. À minha irmã Carolina Camara, por ter me emprestado um pouco de seu talento musical, por ter crescido comigo e por ser meu elo com o passado, por gostar de mim ao contrário, mas ainda assim gostar muito, e deixar isso transparecer todos os dias. À minha mãe Maria Rodrigues de Assis, pela alma de princesa, pela delicadeza, pela disciplina com que soube me educar, por me amar, simples. A meu pai Paulo Camara, por ser o homem mais incrível que eu poderia pensar em conhecer, inigualável, por ter sido sempre o meu norte. Minha admiração é infinita; se faço algo na minha vida, é por saber que, de algum modo, há sua presença acompanhando e seus

olhos seguindo. Grata por ser ele o meu pai, grata por ter tido ao seu lado uma viagem magnífica, inesquecível. Sinto sua falta todos os dias e todas as horas do dia. Não há um sol sequer sem que eu pense em vê-lo ou ouvi-lo. Ouço, de certo modo, sempre que penso, pois sou, sem dúvida, parte indissociável de meu pai. “Enquanto houver você do outro lado, aqui do outro eu consigo me orientar”.

Para aquele homem que faz depender de si mesmo todas as coisas que conduzem à felicidade, ou disso se aproxima, e não fica na dependência de outros homens, cuja boa ou má fortuna forçaria também a sua própria sorte a oscilar, para ele a vida está disposta da melhor maneira possível. Esse é o homem temperante, esse é o homem corajoso e prudente.

Menêxeno, 247e9-248a5

ÍNDICE

APRESENTAÇÃO

O presente trabalho é resultado de minha pesquisa de Mestrado, iniciada com meu ingresso no Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas, em Agosto de 2011 . O objetivo principal da dissertação é apresentar: (i) a tradução em Português do diálogo platônico *Menêxeno* a partir do texto grego original, acompanhada de notas críticas a fim de agregar informações à leitura para eventuais esclarecimentos de caráter histórico, filosófico, literário e/ou lingüístico; e (ii) o estudo introdutório, aludindo aos principais problemas levantados pelos estudiosos com o intuito de analisar a fundo algumas relações e questões suscitadas pela obra ao longo do tempo.

A tradução proposta segue rigor pertinente, sobretudo no que se refere à acepção dos termos-chaves necessários ao entendimento da obra platônica. Para tal fim, é utilizada a edição de J. Burnet (Oxford Classical Texts, 1968).

O estudo introdutório, por sua vez, busca elucidar diversos pontos essenciais à leitura e compreensão devida do texto platônico. Os capítulos desenvolvidos tratam (i) das considerações gerais a respeito da oração fúnebre enquanto instituição cívica, (ii) do diálogo *Menêxeno* em si e sua estrutura, (iii) das distorções e anacronismos presentes na obra e suas acepções e (iv) da análise comparativa das orações fúnebres relatadas por Platão e por Tucídides, no *Menêxeno* e na *História da Guerra do Peloponeso*, respectivamente. Em linhas gerais, a dissertação visa permitir uma leitura crítica da obra, de modo que seja possível relacioná-la no espaço e no tempo, inseri-la em seu contexto e possibilitar uma abordagem capaz de relacionar diversos aspectos do fenômeno para uma compreensão mais plena, que considere o discurso fúnebre não simplesmente como um texto escrito, como um discurso público, mas que o entenda em seu determinado contexto histórico, político e social. As questões levantadas pelo estudo, portanto, tem por intuito uma visualização ampla da obra, para que se possa, com maior eficiência, compreender de que maneira Platão tece uma oração fúnebre e com que intuito se utiliza desse gênero do discurso.

CAPÍTULO 1

Considerações Gerais Sobre a Oração Fúnebre

A oração fúnebre, no contexto da oratória política de Atenas, tinha como função elogiar os mortos e reiterar o lugar dos homens como cidadãos atenienses, uma vez que a história da cidade era retomada e exaltada. Apenas um pequeno número desses discursos chegou à posteridade. A oração atribuída a Péricles por Tucídides na *História da Guerra do Peloponeso*, datada do final do V ou começo do século IV a.C. (o discurso, contudo, teria historicamente ocorrido em 430 a.C., ao final do primeiro ano da guerra entre Atenas e Esparta, segundo o relato do historiador)[1], é a mais amplamente conhecida dentre elas. Encontram-se preservadas também outras quatro orações fúnebres: a de Demóstenes, a de Hipérides - ambas datadas da segunda metade do século IV a.C. -, a escrita por Lísias cerca de 10 anos antes do *Menêxeno* e um pequeno fragmento de Górgias, preservado na obra de Dionísio de Halicarnasso. Portanto, as cinco orações aqui citadas compreendem o leque de orações fúnebres que nos restaram. Bruce Rosenstock (1994, p. 334) assinala que alguns estudiosos questionaram as autorias dos textos de Demóstenes e Lísias[2], mas em seguida acrescenta que, por estar interessado em delinear as convenções do gênero, não se faz necessário se preocupar com questões de autenticidade. No caso do estudo em questão, seguimos a metodologia de Rosenstock e, a despeito dos problemas concernentes à autoria, também teremos como foco as informações presentes nos textos remanescentes, independentemente da exatidão das informações sobre sua composição.

Há grandes obstáculos existentes na reconstituição do gênero, como o silêncio no qual se perdeu a maioria dos textos. Por dispormos de um número reduzido de exemplares, certamente é difícil falar em padrões ou formas consolidadas de composição. No entanto, é possível trabalhar com os pontos de contato existentes entre as obras remanescentes. As fórmulas recorrentes possibilitam aos estudiosos inferir alguns padrões quanto à ordem dos tópicos e dos conteúdos das mensagens. Não se trata de regras fixas e consolidadas pré-estabelecidas, mesmo porque, neste momento

---

[1] Cf. Thuc. 2.34.

[2] Dover (1968, p. 193): "A funeral speech, like any enkomion or panegyric, belongs to a genre naturally attractive to anyone interested and skilled in oratory, even entertaining the possibility that he himself or anyone else would deliver it at a real state funeral. Consequently, I see no reason why Lysias should not have composed the *Epitaphios*".

histórico, a retórica se apresentava de maneira prática, por assim dizer, sem que se houvesse ainda uma sistematização teórica, como vemos, por exemplo, na *Retórica* de Aristóteles e na *Retórica a Alexandre*.

No tocante à composição de uma oração fúnebre, não parece haver campo para novidades. Os exemplares que chegaram à posteridade demonstram que havia padrões a serem seguidos. Em sua introdução à tradução do discurso fúnebre de Demóstenes, A. Lopes Eire (1985, 281-2), ao tratar da questão da autoria, traz alguns desses aspectos sobre os modelos estruturais que orientam o gênero e que, em certa medida, não permitem ao orador um exercício demasiadamente livre de composição. O estudioso tece considerações úteis acerca dessa questão, levando em conta que, ao compor o discurso fúnebre, o autor parece se submeter a alguns padrões que permeiam sua composição, não lhe cabendo ser "original", mas sim corresponder a certas expectativas prévias, e acrescenta:

> Por consiguiente, en un espécimen de un género tan peculiar y estricto como el discurso fúnebre, no es extraño encontrar tópicos y coincidencias con las demás [obras] del mismo carácter, pero lo que no cabe, precisamente por su marcada índole particular, es compararlo con otro tipo de discurso, ni de la oratoria judicial, ni de la simbuléutica, ni de la epidíctica, a la que el própio Epitafio pertenece.
> Así pues, hay en el discurso fúnebre numerosos puntos de contacto con obras similares de Lisias y Platón, y también se descubren en él claras influencias de Pericles y Tucídides (o del Pericles de Tucídides, si se prefiere), de dos personajes, en suma, que habían interesado vivamente a Demóstenes.

Embora tenhamos de fato um número reduzido de textos, pode-se perceber que há determinados parâmetros que compõem o corpo do elogio e alguns *τόποι* essenciais reformulados em cada discurso, dentro do que é conveniente. A questão da originalidade de fato não está posta, mas sim o cumprimento de uma determinada estrutura, levando-se em conta os pontos de contato existentes entre os textos remanescentes. Baseando-se no confronto das orações fúnebres, supõe-se uma expectativa sobre o gênero que orienta, de certo modo, sua composição, embora não a defina por inteiro. Há variações na construção do discurso, mas sem que se afaste em demasia dos elementos comuns e habituais de sua ordenação. A importância está na elaboração, na maneira como as questões são conduzidas por cada orador que se dispõe a compor um discurso, que deverá, por sua vez, ser semelhante aos precedentes e

necessariamente novo. Há uma estrutura formal recorrente, a partir do que é possível inferir uma gama de aspectos provavelmente requeridos; no entanto, a oração fúnebre é variável, em certa medida, no que se refere à maneira como o orador se coloca perante o que é requerido, e se relaciona diretamente com o contexto histórico e político em que se insere.

Muitos estudos têm sido desenvolvidos a respeito das orações fúnebres nas últimas décadas. Bronwen L. Wickkisier (1999, p.65) assinala:

> Scholarship on the funeral speech, the *epitaphios logos*, runs in two main streams: archaeological and literary. The archaeological approach uses the speeches as evidence for the greater event of the public funeral (Jacoby, Clairmont, Morris) while the literary examines the speeches as relics of a curious genre and as barometers of the democratic movement (Ziolkowski, Loraux, Coventry). The result of the latter approach is a tendency to isolate the *epitaphios logos* from the large event, while the former reduces the oration to the status of evidence for reconstructing the funeral ceremony without considering that the speech itself says. A recent trend in scholarship has approached the *epitaphios logos* as a ritual unto itself (Carter, Ochs), but has failed to place the component ritual within its larger context and explore the responsion between part and whole.

Desse modo, entende-se que a oração fúnebre trata-se não apenas de um gênero "literário" associado à escrita; pelo contrário, pode-se entendê-lo como um discurso ativo, com funções e aplicações práticas, de modo que o estudo do texto não é feito isoladamente, mas sim em consonância com a análise e o estudo de outros aspectos históricos que, unidos, se prestam com maior eficácia a nos fazer compreender o contexto e a importância dos rituais fúnebres como um todo.

Para delinear as formas do gênero, pode-se recorrer, por exemplo, a referências *metarretóricas*, isto é, asserções que apresentam reflexões sobre o próprio discurso, como a seguinte passagem do *Menêxeno*:

> **SÓCRATES -** Certamente, Menêxeno, em muitos aspectos pode vir a ser belo morrer em guerra. E ainda que alguém venha a ter seu fim na pobreza, recebe bela e magnífica sepultura; ainda que seja insignificante, recebe louvor da parte de homens sábios e que não louvam ao acaso, mas preparam seu discurso por muito tempo. Tais homens louvam de maneira tão bela que, ao dizer aquilo que cabe e o que não cabe atribuir a cada um, ao ornar o discurso com as mais belas palavras, enfeitiçam nossas almas. Enaltecem a cidade de todas as maneiras e louvam os que pereceram na guerra, todos os nossos antepassados e

também a nós mesmos, ainda vivos, de modo que eu, por minha parte, Menêxeno, sinto-me muitíssimo nobre ao ser louvado por eles; (234c-235a8)

Σωκράτης - καὶ μήν, ὦ Μενέξενε, πολλαχῇ κινδυνεύει καλὸν εἶναι τὸ ἐν πολέμῳ ἀποθνῄσκειν. καὶ γὰρ ταφῆς καλῆς τε καὶ μεγαλοπρεποῦς τυγχάνει, καὶ ἐὰν πένης τις ὢν τελευτήσῃ, καὶ ἐπαίνου αὖ ἔτυχεν, καὶ ἐὰν φαῦλος ᾖ, ὑπ᾽ ἀνδρῶν σοφῶν τε καὶ οὐκ εἰκῇ ἐπαινούντων, ἀλλὰ ἐκ πολλοῦχρόνου λόγους παρεσκευασμένων, οἳ οὕτως καλῶς ἐπαινοῦσιν, ὥστε καὶ τὰ προσόντα καὶ τὰ μὴ περὶ ἑκάστου λέγοντες, κάλλιστά πως τοῖς ὀνόμασι ποικίλλοντες, γοητεύουσιν ἡμῶν τὰς ψυχάς, καὶ τὴν πόλιν ἐγκωμιάζοντες κατὰ πάντας τρόπους καὶ τοὺς τετελευτηκότας ἐν τῷ πολέμῳ καὶ τοὺς προγόνους ἡμῶν ἅπαντας τοὺς ἔμπροσθεν καὶ αὐτοὺς ἡμᾶς τοὺς ἔτι ζῶντας ἐπαινοῦντες, ὥστ᾽ ἔγωγε, ὦ Μενέξενε, γενναίως πάνυ διατίθεμαι ἐπαινούμενος ὑπ᾽ αὐτῶν,

Além de referências *metarretóricas* que podem nos indicar quais as expectativas que orientavam tal gênero de discurso, encontramos indicações a respeito da composição da oração fúnebre em Aristóteles: na *Retórica* (1366b-1367a), ele apresenta o gênero (ou melhor, sub-gênero) quando fala da retórica epidítica[3]. Aristóteles salienta que o belo é, por si só, digno de louvor e, por sua vez, objeto da retórica epidítica, cujo fim é justamente o de enaltecer aquilo sobre o que se fala. Em seguida, tece considerações acerca das coisas que são belas:

Também são belas todas as coisas cujo prémio é a honra; e as que visam mais a honra do que o dinheiro. Igualmente as coisas desejáveis que uma pessoa não faz por amor de si mesma; coisas que são absolutamente boas, como as que uma pessoa fez pela sua pátria, descuidando embora o seu próprio interesse. (...) São belas as coisas que é possível ter depois da morte mais do que durante a vida; pois o que se faz em vida tem um fim mais interesseiro. (...) Belos são ainda os actos memoráveis, e tanto mais belos quanto mais durável for a memória deles. Também os que nos seguem depois da morte, os que a honra acompanha, os que são extraordinários.[4]

[3] Taylor (1936, p. 42): "'Funeral orations' belong to the type of oratory called by the Greeks 'epidectic', and demand an artificial elevation of diction and use of verbal ornament avoided in 'forensic' pleading and political speaking".
[4] ARISTÓTELE S. *Retórica*. Introdução de Manuel Alexandre Júnior. Tradução e Notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 2005, p. 126-7.

καὶ ἐφ᾽ ὅσοις τὰ ἆθλα τιμή, καλά. καὶ ἐφ᾽ ὅσοις τιμὴ μᾶλλον ἢ χρήματα. καὶ ὅσα μὴ αὑτοῦ ἕνεκα πράττει τις τῶν αἱρετῶν, καὶ τὰ ἁπλῶς ἀγαθά, ὅσα τε ὑπὲρ πατρίδος τις ἐποίησεν παριδὼν τὸαὑτοῦ, (...) καὶ ὅσα τεθνεῶτι ἐνδέχεται ὑπάρχειν μᾶλλον ἢ ζῶντι: τὸ γὰρ αὑτοῦ ἕνεκα μᾶλλον ἔχει τὰ ζῶντι. (...) καὶ τὰ μνημονευτά, καὶ τὰ μᾶλλον μᾶλλον. καὶ ἃ μὴ ζῶντι ἕπεται, καὶ οἷς τιμὴ ἀκολουθεῖ, καὶ τὰ περιττά, καὶ τὰ μόνῳ ὑπάρχοντα, καλλίω: εὐμνημονευτότερα γάρ.

Aqui aparece a raiz da oração fúnebre: os feitos em prol da pátria, belos por carregarem a bravura e a coragem de sobrepor interesses coletivos a interesses pessoais. Num segundo momento, emerge a questão da morte como fator determinante, capaz de gerar uma memória positiva por conta, justamente, do ato de dar a vida por um motivo considerado nobre. A oração fúnebre, em certa medida, contribui justamente para a manutenção da memória, glorificando a morte pela pátria. Aristóteles, adiante na *Retórica*, define “elogio” como “um discurso que manifesta a grandeza de uma virtude” (ἔστιν δ᾽ ἔπαινος λόγος ἐμφανίζων μέγεθος ἀρετῆς - 1367b) e, em seguida, aproxima o elogio (ἔπαινος) do conselho (συμβουλή), dizendo que ambos pertencem a uma espécie comum, baseando-se no fato de que um advém do outro, e de que é possível depreender de um elogio um conselho e vice-versa. Ora, na oração fúnebre, há esse movimento de fato: um elogio à bravura dos homens e à cidade como um todo e, em seguida, uma exortação aos vivos para que possam manter essas qualidades em suas ações futuras, a partir do reconhecimento de seu papel como cidadãos e de um determinado comportamento que se coadune com os belos feitos enaltecidos.

Ainda na *Retórica* (1368a), Aristóteles fala sobre a *amplificação* do objeto elogiado, ou seja, do ato de colocá-lo acima de outros objetos e de potencializar todas as suas qualidades:

A amplificação enquadra-se logicamente nas formas de elogio, pois consiste em superioridade e a superioridade é uma das coisas belas. Pelo que, se não é possível comparar alguém com pessoas de renome, é pelo menos necessário compará-lo com as outras pessoas, visto que a superioridade parece revelar a virtude. Entre as espécies comuns a todos os discursos, a amplificação é, em geral, a mais apropriada aos epidícticos; pois estes tomam em consideração as acções por todos aceites, de sorte que apenas resta revesti-las de grandeza e beleza.

πίπτει δ᾽ εὐλόγως ἡ αὔξησις εἰς τοὺς ἐπαίνους: ἐν ὑπεροχῇ γάρ ἐστιν, ἡ δ᾽ ὑπεροχὴ τῶν καλῶν: διὸ κἂν μὴ πρὸς τοὺς ἐνδόξους, ἀλλὰ πρὸς τοὺς ἄλλους δεῖ παραβάλλειν, ἐπείπερ ἡ ὑπεροχὴ δοκεῖ μηνύειν ἀρετήν. ὅλως δὲ τῶν κοινῶν εἰδῶν ἅπασι τοῖς λόγοις ἡ μὲν αὔξησις ἐπιτηδειοτάτη τοῖς ἐπιδεικτικοῖς τὰς γὰρ πράξεις ὁμολογουμένας λαμβάνουσιν, ὥστε λοιπὸν μέγεθος περιθεῖναι καὶ κάλλος.

Aristóteles cita o diálogo *Menêxeno* duas vezes na Retórica. O ponto específico trazido à tona nos dois momentos é o caráter do público para o qual se faz um determinado elogio, o que deve ser levado em conta para que o discurso possa surtir o efeito desejado. Tais passagens são as seguintes:

- Na definição de retórica epidítica (1367b8):

Importa também ter em conta as pessoas ante as quais se faz o elogio; pois, como Sócrates dizia, não é difícil elogiar atenienses na presença de atenienses.

σκοπεῖν δὲ καὶ παρ᾽ οἷς ὁ ἔπαινος: ὥσπερ γὰρ ὁ Σωκράτης ἔλεγεν, οὐ χαλεπὸν Ἀθηναίους ἐν Ἀθηναίοις ἐπαινεῖν.

- Mais adiante, ao retomar o mesmo ponto a respeito do gênero (1415b30):

Nos discursos epidíticos, é necessário fazer o ouvinte pensar que partilha do elogio, ou ele próprio ou a sua família, ou o seu modo de vida, ou pelo menos algo desse tipo. Pois é verdade o que Sócrates afirma no seu discurso fúnebre: que não é difícil ‘louvar os Atenienses diante dos Atenienses, mas sim diante dos Lacedemônios’.

ἐν δὲ τοῖς ἐπιδεικτικοῖς οἴεσθαι δεῖ ποιεῖν συνεπαινεῖσθαι τὸν ἀκροατήν, ἢ αὐτὸν ἢ γένος ἢ ἐπιτηδεύματ᾽ αὐτοῦ ἢ ἄλλως γέ πως: ὃ γὰρ λέγει Σωκράτης ἐν τῷ ἐπιταφίῳ, ἀληθές, ὅτι οὐ χαλεπὸν Ἀθηναίους ἐν Ἀθηναίοις ἐπαινεῖν, ἀλλ᾽ ἐν Λακεδαιμονίοις.

Outra importante observação é o fato de que as orações fúnebres perpassam os três tempos: constroem o passado, apresentam o presente e dispõem uma exortação para o futuro daqueles que ainda vivem. Ademais, o âmbito individual é deixado de lado, uma vez que os mortos são tratados como um corpo coletivo, todos vistos sob a mesma

ótica, pautada na maneira como as mortes se deram e no motivo pelo qual ocorreram. A particularidade é anulada, e a morte se transforma na oportunidade de se glorificar o corpo coletivo da cidade, conforme assinala Nicole Loraux (1986, p. 60-9). Celebrar o morto, nesse contexto, tem um sentido político que transcende o privado, na medida em que a caracterização de Atenas em tais discursos passa pelo modelo político da democracia, de modo que o eixo principal é a cidade, e não os homens em particular. A vida privada de cada um não tem a mesma importância que seus feitos na esfera pública.

Nesse sentido, os funerais oficiais funcionavam, em certa medida, como a emanação simbólica da pólis democrática. Misturam-se os feitos guerreiros e a exaltação do regime, assim como a esfera militar e a política. Ocorre aqui o que Loraux (1986, p.69) encara como um tríplice deslocamento: (1) a exaltação fúnebre deixa de ser parte apenas das cortes aristocráticas para tornar-se um discurso proferido publicamente; (2) não mais um poeta a entoa, mas um orador, figura fortemente presente nesse contexto; (3) ademais, há a saída do âmbito da métrica para o da prosa. No contexto da democracia, o canto e a lamentação fúnebre de outrora, que pertenciam ao âmbito da poesia, se transformam em λόγος em prosa e passam a se calcar no valor de Atenas e do cidadão ateniense; o epitáfio se configura como uma exaltação à glória coletiva, e não mais à glória de um aristocrata proeminente.

Os discursos fúnebres estão associados, portanto, a questões sociais e políticas, uma vez que os funerais, enquanto eventos cívicos, não só marcam como reforçam as características do momento histórico no qual estão inseridos. As orações fúnebres se configuram como um louvor coletivo, e veneram os concidadãos considerados mais valorosos por terem dado suas vidas pelo bem-comum da *pólis*, de modo a demonstrar e expressar a grandeza do corpo social perante os seus e perante os outros. Este aspecto pode ser explicitado em um excerto da oração fúnebre atribuída a Péricles por Tucídides. Como sinal de igualdade entre os guerreiros, todos os homens que pereceram durante o primeiro ano da Guerra do Peloponeso foram reunidos e enterrados num mesmo túmulo, símbolo da unidade democrática, de uma sociedade que não diferencia os indivíduos que deram a vida pelo bem coletivo. Isso fica claro na descrição dada por Tucídides imediatamente antes do discurso fúnebre, atribuído a Péricles, propriamente dito:

> (...) os ossos de cada um são postos no ataúde de sua tribo; um ataúde vazio, coberto por um pálio, também é levado em procissão, reservado aos desaparecidos cujos cadáveres não

> foram encontrados para o sepultamento. (...) os ataúdes são postos no mausoléu oficial, situado no subúrbio mais belo da cidade; lá são sempre sepultados os mortos em guerra, à exceção dos que tombaram em Maratona que, por seus méritos excepcionais, foram enterrados no próprio local da batalha. (Thuc. 2.34. 3-5)[5]
>
> ἔνεστι δὲ τὰ ὀστᾶ ἧς ἕκαστος ἦν φυλῆς. μία δὲ κλίνη κενὴ φέρεται ἐστρωμένη τῶν ἀφανῶν, οἳ ἂν μὴ εὑρεθῶσιν ἐς ἀναίρεσιν. (...) τιθέασιν οὖν ἐς τὸ δημόσιον σῆμα, ὅ ἐστιν ἐπὶ τοῦ καλλίστου προαστείου τῆς πόλεως, καὶ αἰεὶ ἐν αὐτῷ θάπτουσι τοὺς ἐκ τῶν πολέμων, πλήν γε τοὺς ἐν Μαραθνι: ἐκείνων δὲ διαπρεπῆ τὴν ἀρετὴν κρίναντες αὐτοῦ καὶ τὸν τάφον ἐποίησαν.

Há, no enterro e na celebração coletiva, uma apropriação desses mortos pela cidade, enriquecendo sua honra e valor. Verifica-se, por conta do cunho coletivo das cerimônias, a anulação de qualquer distinção que se possa fazer entre os guerreiros. A honra coletiva traz consigo essa necessidade do anonimato; entende-se que as batalhas opõem coletividades. A glória vira um conceito político, e a oração fúnebre passa a ser um elogio a Atenas, diante do qual o próprio louvor aos mortos se torna secundário. O discurso fúnebre é visto como coroamento do ato nobre de perecer em combate, em favor da causa coletiva, e mais explica e exorta do que consola. São dois elogios presentes nas orações fúnebres: o do corpo coletivo de homens de guerra e o de Atenas, que concorrem para um mesmo fim. A glória dos mortos passa pela glória da pólis e dela necessita, inclusive, para existir. O discurso fúnebre é composto em tom mais militar e guerreiro do que propriamente lamurioso; tem-se um discurso militar que enaltece os feitos bélicos e os valores públicos.

Um importante ponto a ser tratado é a presença do "outro" no contexto dos funerais públicos. A amplitude do discurso transpassa a cidadania: participam também mulheres, crianças, estrangeiros[6]. A cidade demonstra uma abertura democrática nesse sentido, e há a clara intenção de impressionar estrangeiros, aliados, amigos e adversários reais e potenciais, que podem acompanhar a cerimônia e o discurso. A presença e a importância deles, no entanto, se dá na medida em que faz emergir a magnitude ateniense. Como exemplo, podemos citar dois momentos: no discurso presente na obra de Tucídides, Péricles (2.36.4) anuncia que falará aos estrangeiros

---

[5] Os excertos traduzidos do texto de Tucídides presentes neste trabalho são todos parte da seguinte obra: TUCÍDIDES, *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. Mário da Gama Kury. 4 ed, Brasília; Editora Universidade de Brasília, 2001.

[6] A questão da presença do estrangeiro nos ritos funerais aparece em ambas as obras. Cf. Thuc. 2.34.4; 36.4 e *Menex.* 235b.

assim como aos cidadãos, mas dirige a exortação e o consolo somente para os atenienses (pais, filhos, amigos e esposas); e Sócrates, no diálogo de Platão (235b1-8), anuncia a presença dos ξένοι – embora deixe claro que há, por trás do discurso, a intenção de louvar os atenienses diante deles mesmos, como dito neste excerto: "quando alguém argumenta na presença daqueles mesmos a quem está louvando, não é admirável que pareça bem falar" (ὅταν δέ τις ἐν τούτοις ἀγωνίζηται οὕσπερ καὶ ἐπαινεῖ, οὐδὲν μέγα δοκεῖν εὖ λέγειν - 235d7-8). Ainda se tratando da presença e da relevância do "outro" nos discursos fúnebres, deve-se ressaltar que a pólis referida e elogiada nestes discursos parece ter adversários sempre satisfeitos com sua condição e que ressaltam, em suas atitudes, a excelência ateniense. Logo, dizer que todos reconhecem o valor da pólis é um *topos* presente em ambos os textos. Péricles afirma que Atenas é a única cidade naquele contexto que jamais suscitou irritação nos inimigos que a atacaram ("καὶ μόνη οὔτε τῷ πολεμίῳ ἐπελθόντι ἀγανάκτησιν ἔχει ὑφ᾽ οἵων κακοπαθεῖ" - Thuc. 2.41.3). Sócrates, por sua vez, diz que os inimigos de Atenas, mesmo depois de terem combatido contra seus homens, tecem mais elogios à sua temperança e virtude do que amigos o fazem aos seus próprios amigos. ("ὧν οἱ ἐχθροὶκαὶ προσπολεμήσαντες πλείω ἔπαινον ἔχουσι σωφροσύνης καὶ ἀρετῆς ἢ τῶν ἄλλων οἱ φίλοι:" – *Menex.* 243a5-7). Já o apelo à posteridade, que ocorre na última parte do discurso em forma de exortação aos que sobreviveram, é dirigido primordialmente aos seus concidadãos (Loraux, 1994, p. 99-100).

CAPÍTULO 2

O *Menêxeno* de Platão

O interesse pelo diálogo *Menêxeno* tem crescido recentemente entre os principais estudiosos da filosofia platônica. Durante boa parte do séc. XX ele foi negligenciado, tendo em vista as dificuldades existentes para que se pudesse desenvolver uma leitura satisfatória do diálogo. Trata-se, por assim dizer, de um escrito repleto de dificuldades e complexidades. Charles Kahn (1963, p. 220) o define como o escrito mais enigmático de Platão. Pouca atenção tem sido dada à obra por diversos motivos, sobretudo por carregar consigo ambiguidades, anacronismos e questões para as quais é trabalhoso obter respostas definitivas. Stephen G. Salkever (1993, p. 133) atribui essa negligência por parte dos estudiosos à dificuldade de se medir a ironia da personagem Sócrates que permeia o texto. Em seus estudos, tanto Kahn quanto Salkever reiteram e concluem, por fim, que o texto não deve ser entendido simplesmente como uma paródia ou sátira, mas sim como uma reflexão jocosa feita para oferecer um ponto de partida a partir do qual deve-se pensar os discursos políticos.

Com efeito, Platão dialoga em sua obra com diferentes gêneros de discurso já previamente estabelecidos, rompendo as barreiras entre o texto que ele próprio escreve e aqueles com os quais indireta ou diretamente estabelece uma determinada ligação. Mikhail Bakhtin (1984, p. 189 apud NIGHTINGALE, 1995, p. 6) afirma, sobre essa relação intrínseca entre os gêneros:

> [the author of a "hybrid" text] "make[s] use of someone else's discourse for his own purposes, by inserting a new semantic direction into a discourse which already has, and which retains, an intention of its own. Such a discourse (...) must be perceived as belonging to someone else. In one discourse, two semantic intentions appear, two voices.

O *Menêxeno* é um exemplo dessa relação *intergenérica*, uma vez que traz à cena o discurso fúnebre e se apropria de suas estruturas por um viés diferente. Nightingale (1995, p. 5) observa:

> It should be emphasized that Plato targets genres that have currency in classical Athens – genres which make some claim to wisdom or authority. Not surprisingly, then, when Plato engages with a given genre of discourse, his stance is usually adversarial. As I will argue,

> Plato uses intertextuality as vehicle for criticizing traditional genres of discourse and, what is more important, for introducing and defining a radically different discursive practice, which calls “philosophy”.

O gênero parodiado ou ironizado, portanto, serve a certos propósitos de Platão em cada contexto específico em que esse fenômeno acontece. No caso do *Menêxeno*, a reconstrução da oração fúnebre a partir de seus próprios elementos carrega consigo um projeto platônico de exposição de certas deficiências retóricas. O texto pode ser encarado como um comentário jocoso a respeito do momento político vivenciado por Atenas, se o entendermos como uma mera paródia das orações fúnebres, que eram, por sua vez, eventos cívicos cuja função política era de extrema importância no contexto da democracia ateniense do final do séc. V a.C. e começo do séc. IV a.C., como analisado na seção anterior. Todavia, o diálogo pode ser lido não apenas por esse viés negativo: é possível tratar a obra como uma exposição de opiniões, a partir do momento em que ela propõe reflexões acerca das possibilidades e dos limites da política democrática então vigente.

Uma das preocupações de Platão ao desenvolver a oração fúnebre parece ser a exposição das deficiências dos rétores e políticos contemporâneos. A escolha da oração como gênero a ser desenvolvido pode ser explicada, segundo Lucinda Coventry (1989, p. 02), pelo fato de as características dos oradores, alvos da crítica platônica, estarem claramente presentes em tais discursos. Para a autora, o epitáfio como gênero tem o caráter essencialmente político e o *Menêxeno* ilustra a necessidade da filosofia para a política e as consequências de ignorá-la. Sócrates está falando à sua própria cidade e, para tal, utiliza uma linguagem e uma forma que a cidade, num âmbito geral, parece compreender consideravelmente melhor do que a linguagem do diálogo socrático e do ἔλεγχος.

O discurso de Sócrates relata a história de Atenas em termos brilhantes, de sua origem autóctone à Paz de Antálcidas, no fim da guerra de Corinto em 386 a.C., ocasião para o funeral público. O diálogo em questão tem início quando Sócrates encontra Menêxeno vindo da Assembléia dos cidadãos e é informado pelo rapaz que os homens discutiam a respeito da oração fúnebre que deveria ser realizada, e decidiam quem seria o político ideal para desempenhar tal função. A partir daí, Sócrates se propõe a fazer um discurso fúnebre e, para tal, compõe três partes distintas: um prelúdio, identificando o discurso como requerido pela lei ateniense; uma oração para os homens mortos e para

Atenas; e uma exortação consolatória aos vivos. Vassiliki Frangeskou (1999, p. 319) demonstra que, a partir do diálogo platônico, pode-se de fato compreender de que modo eram compostas as orações fúnebres naquele contexto, uma vez que, após a abertura, verifica-se o louvor aos que pereceram na guerra, seguido de uma série de conselhos aos vivos - aos filhos dos mortos, em forma de exortação, e aos pais, em forma de consolação. Em outras palavras, dever-se-ia esperar de uma oração fúnebre essas três partes distintas: um *louvor* inicial contextualizando o discurso, um *elogio* a fim de que a grandeza e nobreza da cidade fossem exaltadas e, por fim, a exortação (uma seção de caráter pedagógico) e a consolação.

Sandrine Berges (2007, p. 218) propõe uma divisão do diálogo em quatro partes principais: (i) a evocação de Sócrates para que, a despeito de sua condenação à retórica, fosse possível desenvolver um discurso digno e válido; (ii) a origem de Atenas e dos atenienses[7]; (iii) uma história da cidade com traços de anacronismo e revisão; e (iv) uma exortação aos viventes, numa espécie de *prosopopéia*, como se falasse na voz dos mortos em guerra, parte esta que Berges considera ser a mais obviamente filosófica. Sobre este último momento da oração, Rosenstock (1994, p. 336) ressalta:

> After the historical narrative, Socrates turns to offer remarks to the assembled city, and especially to the parents and children of the dead. In these final words he adopts the rhetorical trope of *prosopopeia*, speaking in the voice of the dead, first to their sons, then to their parents. This is the section of the oration which, as I mentioned above, Dionysius of Halicarnassus (Dem. 30), in agreement with other critics, identifies as the best part of the speech.

As conclusões centrais a respeito de como os atenienses devem conduzir suas vidas são ditas como se estivessem na voz dos homens mortos em guerra, como fica evidente neste trecho do discurso:

> Irei relatar a vós as coisas que escutei deles próprios e aquilo que eles mesmos diriam agora a vós de bom grado se pudessem fazê-lo, tendo como testemunho o que eles outrora disseram. Mas é necessário que considereis as coisas que direi agora como se estivésseis ouvindo de vossos próprios pais. (246c5-9)

[7] Michael F. Carter (1991, p. 221) ressalta que o início do discurso de Sócrates leva seus ouvintes de volta a suas raízes comuns, com a celebração de sua origem e de seu lugar especial no cosmos. Trata-se de um tempo de lamentação: Sócrates explica e justifica o evento que conduziu a esta lamentação. Dessa maneira, segundo o autor, se estabelece um princípio ordenado para a situação caótica do presente.

φράσω δὲ ὑμῖν ἅ τε αὐτῶν ἤκουσα ἐκείνων καὶ οἷα νῦν ἡδέως ἂν εἴποιεν ὑμῖν λαβόντες δύναμιν, τεκμαιρόμενος ἐξ ὧν τότε ἔλεγον. ἀλλὰ νομίζειν χρὴ αὐτῶν ἀκούειν ἐκείνων ἃ ἂν ἀπαγγέλλω:

Há uma mudança de tom no momento da exortação reconhecida pela maior parte dos estudiosos do diálogo, como observa Coventry (1989, p. 05). Sócrates tira a máscara de um orador vivo, cessa a narração de fatos propriamente dita e incita a suposta audiência ao comprometimento com a virtude[8]. Essa passagem destoa, em alguns aspectos, do restante do texto, e é considerada por Nightingale (1995, p. 12) como "não-paródica", pois a mistura de gêneros parece ter outra finalidade que não propriamente a ironia, mas sim uma crítica positiva:

> In the non-parodic passages, Plato remains open to the possibility that a genre may in fact make positive contribution to the philosopher's enterprise. Instead of rejecting traditional genres out of hand, Plato opts to explore the potentialities as well as the liabilities of these discursive practices. (...) As this ambivalence reveals, Plato did not fix the boundaries of philosophy once and for all. Perhaps he sensed that philosophy is not well served by a permanent and closed border.

Se aplicássemos esse argumento de Nightingale para o caso específico do *Menêxeno*, poderíamos dizer que Platão recorre a outro gênero não apenas para ironizar e trazer à tona os problemas nele presentes, mas também para mostrar como é possível servir-se de um discurso tipicamente democrático em prol de seu pensamento filosófico, fazendo emergir questões que, na sua visão, são de fato relevantes, como o comportamento verdadeiramente virtuoso do cidadão (246e-247d6).

Salkever (1993, p. 135) assinala que essa personificação dos mortos em guerra não é encontrada nas orações fúnebres dos sécs. V e IV a.C. que se conservaram até os dias de hoje, o que seria, portanto, uma particularidade do *Menêxeno*. O autor propõe, na sequência de seu artigo, (1993, pp.136-141), uma divisão do diálogo em três partes:

- Abertura: diálogo entre Sócrates e *Menêxeno* (234a-236d);

[8] Dean-Jones (1995, p. 55): "According to the *Meno* (99e-100a), a man who could achieve this [inspire to acquire true virtue] among the living would be like Teiresias among the dead, 'a solid reality among shadows'".

- O epitáfio propriamente dito (236d-249c), subdividido em três partes: (i) a importância histórica das pessoas e do regime político de Atenas; (ii) uma narrativa dos feitos atenienses desde os tempos remotos até o seu momento presente; e (iii) uma exortação aos atenienses de seu tempo;
- Epílogo: novamente um breve diálogo entre Sócrates e seu interlocutor (249d-e).

O confronto com os outros textos restantes nos permite certas inferências acerca do gênero, e as divisões aqui expostas parecem sugerir que Sócrates segue a ordem estrutural de uma oração fúnebre, quando comparada às demais supérstites. No entanto, embora na forma o discurso vá ao encontro dos outros exemplares de orações fúnebres que nos restam, há uma diferença na intenção: Sócrates critica a mensagem das outras orações e oferece uma forma alternativa de caracterizar a virtude ateniense. O propósito aparentemente irônico de Platão ao trazer à tona problemas de caráter principalmente político é amparado ainda pela possível conexão existente entre o *Menêxeno* e o discurso fúnebre atribuído a Péricles por Tucídides (2.35-46)[9], que será tratado em capítulo posterior. As particularidades de seu discurso, no entanto, tornam o *Menêxeno* uma obra controversa e repleta de questões ainda a serem trabalhadas e esclarecidas. Charles Kahn (1963, p. 220) detecta cinco principais problemas encontrados no texto, nos quais se pautam muitos dos comentários e questões levantadas por outros estudiosos:

1 – Por que Sócrates confere a autoria a Aspásia, preceptora de Péricles?[10]

2 – Por que o anacronismo é tão evidente?[11]

3 – Por que a "distorção" sistemática da história ateniense[12]?

---

[9] Michael Carter (1991, p.219) assinala que a ação de parodiar ou ironizar algo pressupõe que haja um conhecimento pleno do objeto. Segundo o autor, é possível satirizar devidamente uma obra a partir do momento em que se pode dominá-la, em certa medida. A ironia é válida justamente por conseguir captar o objeto e fazê-lo ser visto por outro viés.

[10] Essa aproximação será tratada adiante, em tópico específico, por trazer consigo uma série de questões a serem esclarecidas.

[11] Bruce Rosenstock interroga a esse respeito logo no início de seu artigo:

> During the course of his 'show-piece' Funeral Oration, Socrates narrates a (rather touched-up) version of Athenian history which terminates with the King's Peace of 387/6. This is a rather glaring anachronism, considering that Socrates (and Aspasia, of course) had been dead for over a decade by the time of the King's Peace. Why does Plato have Socrates speak about historical developments which take place much after his death?" (1994, p. 331)

4 – Por que Platão escreve uma oração fúnebre afinal?

5 – Se o texto consiste em uma piada jocosa, como diz Sócrates, ou é uma sátira ou paródia da retórica contemporânea, como a maioria dos estudiosos modernos acredita, por que mais tarde foi levado tão a sério a ponto de Cícero afirmar que o discurso era lido anualmente na ocasião da cerimônia anual fúnebre pública?[13]

Dentre as questões levantadas, serão trabalhadas por este estudo as concernentes ao anacronismo presente na obra e à possibilidade de se relacionar de diversas maneiras o discurso socrático à oração fúnebre atribuída a Péricles por Tucídides (2.35-46). Os demais problemas acima enumerados serão tratados conforme se fizer necessário, como auxílio para o entendimento desses dois tópicos principais.

---

[12] Uma usual "distorção" é minimizar as contribuições de qualquer outra cidade grega, especialmente Esparta, nas guerras pérsicas. As distorções foram elencadas e demonstradas cuidadosamente por M. M. Henderson em seu artigo "Plato's *Menexenus* and the Distortion of History", *Acta Clássica*, n° 18 (1975): 25-46. Essa questão específica será tratada adiante neste estudo de forma mais detalhada.

[13] Dean-Jones (1995, p. 51) assinala a passagem de Cícero (Or. 151) em que o autor afirma que essa oração fora tão bem recebida que era ainda discursada uma vez por ano em Atenas no séc. I d.C. Sócrates emula um discurso de maneira tão acurada que de fato lhe são dados créditos e seu discurso é encarado como sendo modelo, motivado pela sua própria opinião e visão dos fatos. É plenamente compreensível, para Dean-Jones, que os atenienses achem o discurso de Sócrates agradável, uma vez que a história de Atenas é narrada em termos excelentes de glória e honra, desde sua origem autóctone até a Paz de Antálcidas e o fim da Guerra de Corinto, ocasião para o funeral composto no *Menêxeno*. No entanto, cabe ressaltar que, a despeito do testemunho de Cícero, trata-se de uma anedota, e não de um fato histórico. O importante aqui é que Cícero acentua precisamente o aspecto "sério" do discurso.

CAPÍTULO 3

Anacronismos e Distorções no *Menêxeno*

A verossimilhança cronológica não parece ser a maior preocupação de Platão ao escrever os diálogos. Os anacronismos platônicos não eram tão agressivos a ponto de desorientar os leitores mais novos, como sugere Dean-Jones (1995, p. 52), e podem ser entendidos como parte do propósito humorístico e crítico do autor.

Importante notar, primeiramente, que há uma questão interna ao próprio texto. Os discursos fúnebres, como já vimos, são desenvolvidos e declamados num contexto público. Além de serem parte integrante do próprio momento político democrático ateniense, os discursos eram proferidos publicamente e passavam pelo crivo da audiência, sendo pautados, pelo que se pode inferir pelas semelhanças entre os exemplares do gênero, em expectativas e diretrizes próprias. Ora, no *Menêxeno* Sócrates discursa num contexto privado, estando ele e Menêxeno a sós, como fica claro nesta passagem:

> **SÓCRATES** – Pois bem, de fato devo te agradar; se me pedisses para dançar tirando a roupa, por pouco não o faria para te agradar, uma vez que estamos sozinhos. (236c10-d1)
>
> **Σωκράτης** - ἀλλὰ μέντοι σοί γε δεῖ χαρίζεσθαι, ὥστε κἂν ὀλίγου, εἴ με κελεύοις ἀποδύντα ὀρχήσασθαι, χαρισαίμην ἄν, ἐπειδή γε μόνω ἐσμέν.

O paradoxo emerge no próprio momento da enunciação socrática. O privado e o público, no contexto da performance da oração, aparecem sem delimitações. Sócrates entoa sua oração sob condições paradoxais, e em seguida veremos como também sua narrativa se mostra distorcida no que diz respeito aos “fatos” e à cronologia.

A principal questão a respeito do anacronismo que permeia o texto gira em torno da data dramática do diálogo, que pode ser fixada a partir das referências presentes no próprio texto: há eventos que se estendem da Guerra de Corinto à Paz de Antálcidas (245d6-246a1), o Tratado de Paz firmado entre gregos e persas em 387 a.C., que pôs fim à Guerra de Corinto. Tal referência remonta, portanto, a mais de uma década após a morte de ambos, Sócrates e Aspásia.[14] O anacronismo principal advém, portanto, do fato de Sócrates relatar eventos que nem ele nem Aspásia vivenciaram. Os principais

[14] Dodds, 1990, p. 24.

estudiosos desta obra platônica se deparam necessariamente com esse problema, uma vez que se trata de uma questão central e intrínseca ao próprio texto. Lucinda Coventry (1989, p. 04) diz que uma possível explicação para o notório anacronismo do *Menêxeno* reside na preocupação de Platão com o discurso fúnebre como um πολιτικὸς λόγος. Sócrates é apresentado como se estivesse vivo cerca de 13 anos após a data de sua morte; o fato de o leitor ter conhecimento desse anacronismo e percebê-lo com facilidade constitui um importante elemento para a leitura do diálogo. O anacronismo, assim como a introdução de Aspásia, teria várias funções para a interpretação do diálogo, segundo o argumento da estudiosa. Em relação ao interesse de Platão em usar o epitáfio para explorar os defeitos da política ateniense, Coventry acredita que é possível encarar a escolha do gênero como uma maneira de ilustrar mais claramente essas imperfeições. O anacronismo torna-se uma vantagem, e estabelece uma ligação entre as deficiências políticas que se pretende elucidar e os métodos e princípios da retórica, utilizados a favor da própria crítica. Ao fazer Sócrates se referir a eventos dos quais nem ele nem Aspásia poderiam ter conhecimento, Platão apresenta o epitáfio como um exemplo supremo do hábito dos oradores de prepararem discursos muito tempo antes da necessidade de sua composição, por haver uma fórmula previsível, como se pode perceber nesta fala de Sócrates:

> Cada um deles tem discursos já preparados e, ademais, não é de modo algum difícil improvisar sobre esse assunto. Pois se fosse necessário falar bem dos atenienses na presença de peloponésios, ou dos peloponésios na presença de atenienses, seria necessário um bom orador para persuadir e obter renome. No entanto, quando alguém argumenta na presença daqueles mesmos a quem está louvando, não é admirável que pareça falar bem. (235d)
>
> εἰσὶν ἑκάστοις τούτων λόγοι παρεσκευασμένοι, καὶ ἅμα οὐδὲ αὐτοσχεδιάζειν τά γετοιαῦτα χαλεπόν. εἰ μὲν γὰρ δέοι Ἀθηναίους ἐν Πελοποννησίοις εὖ λέγειν ἢ Πελοποννησίους ἐνἈθηναίοις, ἀγαθοῦ ἂν ῥήτορος δέοι τοῦ πείσοντος καὶ εὐδοκιμήσοντος: ὅταν δέ τις ἐν τούτοις ἀγωνίζηται οὕσπερ καὶ ἐπαινεῖ, οὐδὲν μέγα δοκεῖν εὖ λέγειν.

A indiferença que a prática retórica, por veszes, demonstra para com a verdade - que deixa de ser um ponto primordial para o discurso - contrasta com os interesses da filosofia, e nessa indiferença é que parecem residir as negligências políticas. Tanto na data dramática como na escolha do epitáfio como forma, a preocupação com a retórica e

com a política pode ser notada (Coventry, 1989, p.4). Além disso, Sócrates afirma que desenvolver uma oração nada mais seria do que louvar atenienses diante de Atenas, isto é, louvar um corpo coletivo presente. As distorções dos fatos no texto de Platão aparecem no provável intuito de reforçar a possibilidade de que, numa história ateniense de Atenas, pode-se entoar o que bem quiser, pois há licença neste contexto para omissões e revisões históricas exageradas.

Para Kahn (1963, p. 227), o anacronismo, em certo sentido, dá a chave para a compreensão do diálogo[15], pois mostra aquilo com que Platão não concordava na prática oratória e na política ateniense: a concepção do discurso retórico como ferramenta, capaz de servir a qualquer propósito, a despeito das conseqüências benéficas ou nocivas que podem advir de sua prática. Berges (2007, p. 219) assinala que a terceira parte do diálogo, segundo a divisão que ela mesma propõe (239a5-246a), traz um curioso anacronismo e uma história fortemente revisada de Atenas, mas a autora não adentra a fundo essa questão, uma vez que apresenta um outro viés de análise do texto. Já Dean-Jones perpassa o tema diversas vezes em seu estudo: ela assinala (1995, p. 51), logo no início de seu artigo, que, dada a visão platônica da política do século V a.C. construída ao longo de suas obras, é difícil pensar que Platão tenha sido fiel a seu pensamento na escolha dos termos utilizados na composição da oração, sobretudo no que se refere à descrição da história de Atenas e de sua magnitude. A autora sugere que de fato há distorções que concorrem para que se possa causar uma determinada reação no ouvinte. A data dramática e o orador do discurso, embora não possam coexistir, constroem um anacronismo fundamental para o entendimento do propósito irônico de Platão, no intuito provável de enfatizar seu desdém pela prática retórica nos moldes em que ela é desempenhada em Atenas neste momento. Dean-Jones (1995, p. 56) também afirma que o anacronismo traz à tona a questão sobre quem está vivo e quem está morto. Toda a oração fúnebre se refere a pessoas mortas: Sócrates, Aspásia, os combatentes da guerra. O fato de que ocorrências posteriores à morte de Sócrates sejam referidas no texto traz uma gama de questões, dentre elas aquela que o próprio Sócrates coloca no início do diálogo, ao dizer que existem fórmulas prontas para se compor um discurso fúnebre e que não é difícil fazê-lo, pois mesmo antes de serem requeridos os oradores já dispõem de orações prontas (235d2-3), num questionamento semelhante ao colocado

[15] Quanto à relevância do aspecto irônico do texto para seu possível propósito crítico, Bruce Rosenstock (1994, p. 338) parece concordar ao dizer: “In fact, I would argue that the anachronism holds the key to understanding the significance of the Funeral Oration”.

por Coventry (1989, p. 04) tratado acima. Por fim, a autora diz que Platão apresenta Sócrates 13 anos após sua morte como uma forte presença, como influência capaz de guiar os homens ao verdadeiro conhecimento e virtude. Ao fazer isso, Platão mostraria que as questões colocadas por Sócrates e as verdades por ele buscadas permanecem no cotidiano de Atenas, muito embora ele tenha sido condenado à morte pela própria cidade anos antes.

Susan D. Collins e Devin Stauffer (1999, p. 90) se referem brevemente a essa temática em nota de rodapé, levantando a seguinte questão: "is Socrates speaking from the grave, or is he predicting the future?". Bruce Rosenstock (1994, p. 331) aborda esse problema, desmembrando ainda mais a cronologia ao argumentar e estruturar seu artigo a partir da crença de que Sócrates está morto ao discursar, e se utiliza inclusive de uma passagem de Nicole Loraux para ilustrar seu ponto de vista, na qual a autora diz:

> After I had finished this book, P. Vidal-Naquet suggested to me that the dramatic date of the *Menexenus* (386) makes the dialogue between Aspasia and Socrates, both of whom had long been dead, a dialogue between ghosts. A dialogue of ghosts on the speech to the dead, denounced as an illusion because it carries the Athenians to the Islands of the Blessed: the parodic intention becomes multiplied to infinity! This certainly throws some light on the celebrated "anachronism" that has so puzzled critics.[16]

Salkever (1993, p. 135) também assinala que as referências históricas que contextualizam o momento da enunciação do diálogo como sendo um momento posterior à Paz de Antálcidas, mais de uma década após a morte de Sócrates e de Aspásia, tornam o anacronismo do *Menêxeno* ainda mais considerável que o presente no *Górgias*[17]. Platão compôs um diálogo, na visão de Salkever, que se auto-apresenta, a princípio, como uma ficção, como uma invenção platônica. Não há possibilidade de o leitor acreditar nem mesmo na aproximação histórica precisa do diálogo. O autor assinala também que há notáveis omissões, uma particularmente grande: Sócrates nos conta a história da Atenas do século V a.C. sem absolutamente mencionar o Império Ateniense, sem celebrar as ousadas proezas dos atenienses, como acontece em Tucídides. Seu discurso não só relega a batalha de Salamina ao segundo lugar em importância, após Maratona, dentre as Guerras Pérsicas, como também trata Salamina,

---

[16] LORAUX, Nicole. *The invention of Athens: The funeral oration in the classical city*. Translated by Alan Sheridan. Harvard University Press, 1986, p. 466, nota 303.

[17] A respeito das questões referentes à data de composição do *Górgias* e sua relação com os fatos históricos, cf. Dodds, 1990, p. 17-30.

juntamente com Maratona, meramente como indícios de que os gregos podiam se defender por si mesmos contra os persas – deixando de lado o caráter extraordinário da batalha naval em Salamina, relatando-a apenas brevemente. Já Tucídides (1.74) e Lísias (*Epitáfio*, 32-46) reforçam a importância de Salamina em seus relatos enlevados. O leitor que se baseasse apenas no relato de Platão, segundo Salkever (1993, p. 139), nunca saberia que a Guerra do Peloponeso fora de certo modo relacionada ao medo da hegemonia ateniense na Hélade; segundo as informações presentes no *Menêxeno* (243b), a causa do caráter terrível e inesperado da guerra fora a inveja dos outros helenos em relação a Atenas. Numa visão geral do diálogo, má sorte e motivos torpes conspiraram para produzir derrotas desmerecidas para os atenienses. As vitórias como Maratona e Salamina são tratadas completamente como instrumentos para preservar a liberdade, mais do que memoráveis por elas mesmas; do mesmo modo, nada a respeito de qualquer uma das derrotas ou sofrimentos na guerra parece memorável.

Dentre os estudos a esse respeito, encontra-se o artigo de M. M. Henderson, "Plato's *Menexenus* and the Distortion of History" (*Acta Clássica*, N.° 18, 1975, pp. 25-46), em que as questões do anacronismo e das distorções presentes no texto de Platão são tratadas de maneira particular e detalhada. Logo de início, Henderson localiza a enunciação do discurso fúnebre de Sócrates, e ressalta, como os outros autores, que a história de Atenas é contada tendo como encerramento a Paz de Antálcidas, em 386 a.C. (245d6-246a1). Como não aparecem fatos posteriores, basta-lhe para concluir que o momento da enunciação do discurso pode ser considerado como o momento imediatamente posterior a esse acordo de paz.

Henderson assinala que naturalmente as Guerras Pérsicas aparecem, no *Menêxeno,* como uma luta pela liberdade (239d-241e), mas que o resto da história de Atenas é deliberadamente distorcida para que se possa construir uma visão mais nobre do passado da cidade, e que o *Menêxeno* exagera na tendência do discurso fúnebre de reivindicar para Atenas todo o crédito nas guerras contra os persas, distorcendo a história: poucos de seus fracassos são admitidos. O autor atenta, ainda, para o fato de que devemos ser cautelosos para não tomar como erros deliberados aqueles erros menores que se dão devido ou à confiança na memória ou à necessidade de simplificar a narrativa em prol de sua vivacidade.[18] De todo modo, segundo Henderson (1975, p. 38),

[18] Charles Kahn (1963, p-p. 224-5) atenta para a mesma questão:

não se pode considerar todas as inexatidões históricas no *Menêxeno* como propositadas - pois algumas omissões podem ter outras razões, como o próprio desconhecimento de Platão acerca do fato com exatidão -, com exceção das três principais mencionadas por Kahn (1963, p. 225): (a) a descrição da constituição política de Atenas como uma aristocracia; (b) a omissão de todas as referências ao Império do século V[19]; e (c) a insistência na hostilidade de Atenas para com os persas na Guerra de Corinto.

A primeira distorção (a) importante assinalada por Kahn (1963, p. 225) evidencia o fato de Sócrates descrever o regime político ateniense como uma aristocracia, em que as pessoas conferem postos e cargos de governo “aos que parecem ser em cada caso os melhores” (238d6); sua igualdade de nascimento os impele a buscar também a igualdade pela lei, e a não se submeterem “uns aos outros por nenhuma razão, a não ser pela reputação de virtude e prudência.” (239a-36). Sobre o uso reiterado do verbo δοκεῖν nessas passagens sobre a constituição política de Atenas, Kahn (p. 226) assinala:

> The repeated use of δοκεῖν in this passage on the constitution is clearly intentional and has been interpreted as evidence of the sly insincerity of Plato's praise. But the theory of rhetoric expounded in the *Gorgias* is a better clue to Plato's intention than modern suspicions of satire or caricature. Plato does play with Thucydides' formulas here, but the intended effect is not primarily comic. That is clear from Plato's principle of selection: he has chosen just those features of the Athenian constitution which point, or can be twisted a bit in order to point, in the direction of Plato's own political aspirations.

Kahn não enxerga este ponto como uma paródia, mas sim como apenas uma tendência protréptica. A ênfase em questões referentes ao verbo δοκεῖν aponta para as deficiências (do ponto de vista platônico) até mesmo das melhores características da Constituição de Atenas; mesmo onde a eleição é conforme o mérito (por exemplo, para

---

> The minor misstatements of fact in the *Menexenus* call for no comment: the Athenian public did not expect a high level of accuracy; the orator relied upon his memory and was always ready to simplify a narrative for the sake of vividness or of higher praise. For example, Plato ignores the role of the Plataeans at Marathon and states that no Greek city offered to send aid except Sparta. Such inaccuracies have been qualified as "flagrant lies" and seen as clear proof of satirical intent. Similar misstatements of fact in the *Menexenus* only show that it is a funeral oration, and not a work of historical research. It is not in such details but in the larger distortions that a conscious intent must be looked for.

[19] Pode-se notar, pelo que Henderson observa (1975, p. 40), que não há nenhuma tentativa de explicar as origens da Guerra do Peloponeso (242c), presumivelmente porque isso demandaria referências ao Império ateniense.

generais), os que governam são aqueles *considerados* os melhores pela população, não necessariamente aqueles que de fato *são* melhores:

> Enquanto uns chamam este regime de democracia, outros o chamam conforme lhes apraz; mas é, na verdade, uma aristocracia com a aprovação da maioria. Pois reis nós sempre tivemos; eles o são ora por sua linhagem, ora por eleição. Mas o poder da cidade é, na maior parte das vezes, da maioria, que concede as magistraturas e a autoridade *aos que parecem ser em cada caso os melhores;* (238d1-7)
>
> καλεῖ δὲ ὁ μὲν αὐτὴν δημοκρατίαν, ὁ δὲ ἄλλο, ᾧ ἂν χαίρῃ, ἔστι δὲ τῇ ἀληθείᾳ μετ᾽ εὐδοξίας πλήθους ἀριστοκρατία. βασιλῆς μὲν γὰρ ἀεὶ ἡμῖν εἰσιν: οὗτοι δὲ τοτὲ μὲν ἐκ γένους, τοτὲ δὲ αἱρετοί: ἐγκρατὲς δὲ τῆς πόλεως τὰ πολλὰ τὸ πλῆθος, τὰς δὲ ἀρχὰς δίδωσι καὶ κράτος *τοῖς ἀεὶ δόξασιν ἀρίστοις εἶναι*.

Essa descrição da constituição democrática, assim como o relato que encobre todos os erros cometidos por Atenas na Guerra do Peloponeso, é considerada irônica por Kahn, mas de uma ironia socrática num sentido real: não em sua forma, já que Sócrates não é orador, mas em sua proposta. A ironia é composta para levar o cidadão ateniense para fora de sua auto-admiração complacente, para colocá-lo num estado mental mais crítico, oferecendo-lhe um vislumbre da ἀρετή socrática, pedindo-lhe, indiretamente, para considerar por um momento qual é o verdadeiro mérito que realmente permite que um homem governe.

Quanto ao segundo item (b), Kahn (1963, p. 226) acredita que a razão pela qual Platão não trata do Império Ateniense é justamente o fato de ele não ter elogios à política imperialista; logo, sendo a oração fúnebre campo de elogio, seria impróprio atacar Atenas nesta ocasião. Sua escolha, portanto, é silenciar a esse respeito. Outra explicação a essa questão é dada por Henderson (1975, p. 46):

> But another explanation - one consistent with the view that what Plato is attacking is the pretentiousness of Athenian political oratory - is possible even here; loss of her empire was a sore point in 386 BC; to mention that empire, except in a roundabout way, would have been to admit the disaster of its loss. And, as Plato knew only too well, Athenian oratory tended to avoid mentioning uncomfortable truths.

Por fim, a terceira maior discrepância apontada por Kahn no relato histórico presente no *Menêxeno* é a ênfase dada à hostilidade de Atenas para com os persas no

contexto da Guerra de Corinto. Aqui a questão da declaração histórica falsa é inseparável do próximo item da lista (c): o óbvio anacronismo em mencionar a Paz de Antálcidas, que data de 386 a.C., num discurso atribuído a Sócrates e Aspásia:

> The question now is not one of bygone history but of Athenian policy in the preceding eight to ten years, and of the moral and political choices confronting Athens in 386 B.C. It is here, and in the immediately following address of the dead warriors to their sons, that Plato speaks most vividly and directly to his fellow citizens; and it is here, I suggest, that the real meaning of the speech must be found. The *Menexenus* will then be seen essentially as an almost Demosthenic appeal to the Athenians of 386 to prove themselves worthy of the noblest traditions of their city. Plato does not shrink before the anachronistic reference, since without it the appeal could not be clearly addressed to his contemporaries. It would be no exaggeration to say that the anachronistic reference to the treaty of 386, even more than the echoes of Thucydides and the satirical mention of Pericles, gives the key to the entire speech. (KAHN, 1963, p. 226-7)

Platão deixa claro na introdução ao diálogo (234c-235d) que as orações fúnebres exageram em seu elogio a Atenas, e no discurso ele demonstra essa tendência. No *Menêxeno,* as crueldades atenienses são idealizadas, enquanto as conquistas e vitórias dos aliados e dos inimigos são minimizadas. Quanto a essas inexatidões menos expressivas, Henderson (1975, p. 39) as separa das distorções mais significativas, e acredita que alguns dos erros históricos do *Menêxeno* podem ser desinteressados, mas outros são muito numerosos e muito crassos para serem considerados dessa maneira.

Platão reserva toda a glória das Guerras Pérsicas para Atenas e, conforme assinala Henderson (1975, p. 39-40), distorce a história de tal maneira que uma demonstração de seus erros comparada com os outros oradores irá corroborar para que se considere a distorção como deliberada. Temos, por exemplo, o fato do *Menêxeno* não mencionar as Termópilas; Platão deliberadamente, ao que parece, se restringe a honrar Atenas. O fato de que a valentia dos espartanos nas Termópilas é mencionada nas outras orações fúnebres que lidam com as façanhas dos ancestrais em detalhes deve mostrar que a omissão de Platão é deliberadamente contrária ao procedimento normal.

Henderson afirma também que, no *Menêxeno*, Platão fez da expedição à Sicília um exemplo de δυστυχία (243a3), minimizando o desastre dessa forma. Platão distorce a história para fazer os desastres parecerem desmerecidos e frutos do acaso, de uma possível má-sorte. O tratamento do resto da guerra do Peloponeso é igualmente enganoso. Enquanto ele se refere à batalha naval no Helesponto (243a), onde em um dia

os atenienses capturaram todas as naus inimigas, não há menção ao desastre de Egospótamos, que finalmente fez Atenas sucumbir. A derrota não é admitida em nenhum momento. Os menores erros podem até não ter tanta importância; o que é realmente assombroso para Henderson, no entanto, é a declaração feita por Platão em 243d 1-2:

> vencemos não apenas aquela batalha naval, mas também o resto da guerra.
>
> ἐνικήσαμεν οὐμόνον τὴν τότε ναυμαχίαν, ἀλλὰ καὶ τὸν ἄλλον πόλεμον:

Parece, num primeiro momento, não haver sentido nessa distorção, visto que Platão admite, na seqüência (245d9-246a1), que Atenas perdeu a guerra. Parece que Platão está deliberadamente reconstruindo a história ao demonstrar que ela foi derrotada apenas por dissensões internas: Atenas foi responsável pela sua própria derrota, e seus adversários não têm mérito nem mesmo por seus fracassos.

Henderson trata também da exortação de Sócrates, dizendo que a última seção do discurso, que consiste na mensagem dos mortos (246d-248d7) e na exortação adicional de Sócrates (248d-249c10), parece ter um tom diferente. Haveria, assim, a apropriação dos elementos da exortação em favor de uma determinada postura defendida pela personagem Sócrates. Embora possa ser em parte uma paródia da *consolatio* tradicional ao fim dos epitáfios[20], a exortação parece servir, na verdade, para refletir as ideias genuínas de Platão[21]. Essa parte do discurso, portanto, não apresenta uma paródia propriamente, mas uma apropriação dos elementos exortativos, servindo a uma concepção de retórica que contribua para a promoção da virtude dos cidadãos. Segundo o autor (1975, p.45), é possível encontrar elementos em todas as seções para embasar uma interpretação do discurso como um ataque à oratória, ainda que com um tom diferenciado em cada uma delas.

---

[20] Cf. Thuc. 2.46; Lisias, *Epit.* 71-80; Hipérides, *Epit.* 41-43; Demóstenes, *Epit.* 37.

[21] Dean-Jones (1995, p. 52) afirma que a oração fúnebre presente no *Menêxeno* não se trata absolutamente de um discurso de Aspásia ou de qualquer outro orador, mas sim de um discurso tipicamente socrático, sobretudo a última parte, a exortação aos sobreviventes: “this part of the speech is recognizably Socratic in tone, exhorting the living to virtue in terms which recall the theory of the Unity of the Virtues. Even those scholars who claim that any similarity to Socratic or Platonic philosophy is illusory recognize a change in tone in the *consolatio*. The problem then is to explain how Plato expected his readers to recognize the first and second parts of the same dialogue as rhetorical satire and serious protreptic respectively. The answer lies in appreciating the significance of the anachronism and its position in the oration, and in correctly identifying Socrates' interlocutor in the frame of the oration”.

É possível concluir, sobretudo a partir do artigo de Henderson, que nenhuma outra oração supérstite compreende um número tão grande de eventos históricos quanto a de Platão; nenhuma pode rivalizar com o *Menêxeno* tampouco no número ou grau de erros, omissões e distorções. Platão insiste na virtude de Atenas no passado, distorcendo deliberadamente a história para mostrar seus questionamentos. A revisão da história ateniense e a exaltação – e criação - das façanhas em detrimento dos reveses não ocorrem apenas pelo fato de a oração fúnebre não ser lugar de celebrar desastres: a própria escolha do gênero e o tratamento dado à sua forma e ao seu conteúdo parecem fazer parte do intuito platônico de apresentar as deficiências do gênero retórico e, por fim, demonstrar que é possível utilizar as estruturas do discurso fúnebre em prol de uma exortação à virtude e à busca pela filosofia.

CAPÍTULO 4

Análise Comparativa dos Discursos Fúnebres nas Obras de Platão e Tucídides

Tratamos, no capítulo anterior, dos problemas relativos aos anacronismos e às distorções que permeiam o *Menêxeno*. No entanto, há ainda um outro tópico de extrema importância no estudo da oração fúnebre atribuída a Sócrates: sua ligação com o discurso presente na *História da Guerra do Peloponeso* de Tucídides, atribuído a Péricles. Embora apresente pontos de contato também com os outros discursos fúnebres que restaram, o *Menêxeno* parece estabelecer uma conexão particular com a oração de Péricles por diversos motivos. Tal conexão tem sido observada nos estudos a respeito do diálogo.

Primeiramente, faz-se necessário tecer considerações pertinentes acerca da obra de Tucídides, mais especificamente acerca da construção da figura de Péricles ao longo do texto. A respeito da vida de Péricles, Harvey Yunis (1996, p. 63) ressalta que dispomos de informações e relatos acerca de seus feitos que nos permitem vislumbrar suas posições políticas e sua maneira de exercer o poder. Embora se possa inferir, em algumas ocasiões, qual a posição política de Péricles, ele não deixou nenhum material escrito[22], o que nos impede de saber ao certo de que maneira se dirigia aos atenienses ou o que de fato discursou. Hornblower (2003, p. 295) também toca na questão da autenticidade:

> The essential difficulty, however, is one which affects all the speeches in Thucydides to a greater or lesser degree, the question of authenticity. Are we to think of the speech as a Thucydidean invention – in which case the supposed novelties cannot be laid at the door of the historical Pericles – or as a record of what Pericles actually said?

Yunis (1996, p. 61) afirma que escrever um relato da guerra permitiu a Tucídides apresentar seu modelo de retórica política. Ele trata os discursos públicos presentes na obra como um meio de o autor mostrar sua visão sobre a retórica. Para ele, parece haver, paralelamente à função de manter certo rigor histórico, a intenção de

[22] Yunis, 1996, p. 64: “A few quotations or paraphrases from his speeches had occasionally been remembered and written down by someone else after a speech was delivered; eight such remembered fragments have survived from atiquity.”

construir um projeto, uma ideia de democracia. Neste momento, o autor recorre à Platão:

> we do not expect Plato to be historically accurate and we do not care whether he is or not; we want to understand how the arguments contribute to Plato's political-rhetorical theory, which may, it is true, involve some historical knowledge. Clearly Thucydides is a historian in a way that Plato is not; but on the subject of political rhetoric Thucydides too can be treated primarily as a thinker for whom history is raw material to be shaped in the presentation of a coherent theory. (YUNIS, 1996, p. 61)

Yunis demonstra que Tucídides, de certa maneira, subverte a tradição estabelecida: não segue à risca a opinião anti-democrática. Ao invés de seguir esta comum rejeição ao modelo político, ele defende Péricles e suas decisões, e culpa os líderes democráticos posteriores a Péricles - e suas decisões - pelos desastres que acometeram os atenienses:

> Thucydides declares a turning point in Athen's fortunes after Pericles' death (2.65.5-7): Athens reached the height of her greatness under Pericles' leadership; his policy for conducting the war was sound, but after his death the Athenians abandoned that policy, and pursuing private goals rather than the public good they endagered the *polis*. Thucydides then delivers the argument concerning political leadership, asserting a definitive split between Pericles and the succeding politicians (2.65.8-10). (YUNIS, 1996, p. 67)

Tucídides, ao anunciar a morte de Péricles, declara que, naquele momento, houve uma mudança na sorte ateniense. Ele defende a postura política de Péricles e afirma que, após sua morte, os governantes não foram capazes de manter suas políticas, levando em consideração os interesses pessoais ao invés dos públicos, prejudicando, portanto, a cidade. Tucídides então assegura a diferença existente entre a política de Péricles e a dos seus sucessores. Cabe a reprodução do trecho todo, para que possamos ter em mente como Tucídides se refere a Péricles enquanto governante:

> Com efeito, enquanto Péricles esteve à testa da cidade em tempo de paz, seguiu uma política moderada e a manteve segura, e foi sob seu governo que Atenas atingiu o auge de sua grandeza; depois, quando começou a guerra, parece que ele estimou realisticamente a magnitude da força da cidade. Péricles sobreviveu dois anos e seis meses ao início da guerra; depois de sua morte foi ainda mais admirado pelo valor de suas previsões quanto à mesma. De fato, ele havia aconselhado os atenienses a manterem uma política defensiva, a

cuidarem de sua frota e a não tentarem aumentar o seu império durante a guerra. Eles, porém, agiram contrariamente a tudo isto e, mais ainda, em assuntos aparentemente alheios à guerra foram levados por ambições pessoais e cobiça a adotar políticas nocivas a si mesmos e aos seus aliados; enquanto produziram bons resultados, tais políticas trouxeram honras e proveito somente a cidadãos isolados, mas quando começaram a fracassar foram altamente prejudiciais a toda a cidade na condução da guerra. A razão do prestígio de Péricles era o fato de sua autoridade resultar da consideração de que gozava e de suas qualidades de espírito, além de uma admirável integridade moral; ele podia conter a multidão sem lhe ameaçar a liberdade, e conduzi-la ao invés de ser conduzido por ela, pois não recorria à adulação com o intuito de obter a força por meios menos dignos; ao contrário, baseado no poder que lhe dava a sua alta reputação, era capaz de enfrentar até a cólera popular. Assim, quando via a multidão injustificadamente confiante e arrogante, suas palavras a tornavam temerosa, e quando ela lhe parecia irracionalmente amedrontada, conseguia restaurar-lhe a confiança. Dessa forma Atenas, embora fosse no nome uma democracia, de fato veio a ser governada pelo primeiro de seus cidadãos[23]. Seus sucessores, todavia, equivalentes uns aos outros mas cada um desejoso de ser o primeiro, procuravam sempre satisfazer aos caprichos do povo e até lhe entregavam a condução do governo. Por se tratar de uma grande cidade no comando de todo um império, muitos erros resultaram dessa atitude, especialmente a expedição à Sicília, cujo fracasso se deveu menos a um erro na apreciação das forças contra as quais os atenienses iriam combater do que à incompetência daqueles que a ordenaram; estes, com efeito, ao invés de tomarem medidas adequadas de apoio às primeiras tropas enviadas, entregaram-se a intrigas pessoais com o objetivo de obter o comando do povo, e, conseqüentemente, além de cuidarem das operações militares com menos energia, pela primeira vez introduziram na cidade a discórdia civil. Apesar de tudo, mesmo depois do desastre na Sicília, onde perderam não somente seu exército mas também a maior parte de sua frota, e não obstante as dissensões reinantes na cidade, os atenienses ainda enfrentaram durante dez anos os inimigos que já tinham, reforçados então pelos sicilianos, mais a maior parte de seus antigos aliados, então revoltados, e logo depois Ciros, filho do Rei, que se juntou aos peloponésios e lhes forneceu dinheiro para a sua frota, e só foram vencidos por causa das desavenças pessoais

---

[23] Esta passagem pode se tratar de um possível ponto de contato com a maneira como o Sócrates platônico trata a democracia em sua oração fúnebre:

> Enquanto uns chamam este regime de democracia, outros o chamam conforme lhes apraz; mas é, na verdade, uma aristocracia com a aprovação da maioria. Pois reis nós sempre tivemos; eles o são ora por sua linhagem, ora por eleição. Mas o poder da cidade é, na maior parte das vezes, da maioria, que concede as magistraturas e a autoridade *aos que parecem ser em cada caso os melhores;* (238d1-7)
>
> καλεῖ δὲ ὁ μὲν αὐτὴν δημοκρατίαν, ὁ δὲ ἄλλο, ᾧ ἂν χαίρῃ, ἔστι δὲ τῇ ἀληθείᾳ μετ᾽ εὐδοξίας πλήθους ἀριστοκρατία. βασιλῆς μὲν γὰρ ἀεὶ ἡμῖν εἰσιν: οὗτοι δὲ τοτὲ μὲν ἐκ γένους, τοτὲ δὲ αἱρετοί: ἐγκρατὲς δὲ τῆς πόλεως τὰ πολλὰ τὸ πλῆθος, τὰς δὲ ἀρχὰς δίδωσι καὶ κράτος τοῖς ἀεὶ δόξασιν ἀρίστοις εἶναι.

> entre seus dirigentes em meio às dissensões internas que os levaram à ruína. Não podiam ter bases mais sólidas as afirmações de Péricles ao tempo de suas previsões no sentido de que sua cidade poderia vencer facilmente a guerra contra os peloponésios sozinhos. (Thuc. 2.65-66)

Neste excerto, se delineia, em linhas gerais, a imagem da figura política de Péricles que Tucídides pretende transmitir a seus leitores. Para Yunis, os três discursos atribuídos a Péricles presentes na obra de Tucídides funcionam como formas de reiterar tais opiniões. O autor apresenta uma descrição de cada um dos discursos e os distingue, de modo a tentar compreender de que maneira o autor constrói a figura de Péricles:

> In comparison with other Thucydidean speeches, those attributed to Pericles reveal few stylistics distinctions that could by themselves define their ostensible power to instruct. Rather, Thucydides' notion of instructive rhetoric is determined primarily by political function. Pericles' speeches form a coherent group, demonstrating under a variety of circumstances the power of instructive rhetoric to render the demos capable of mature, conscientious, consistent decision-making. (YUNIS, 1996, p. 77)

Adiante, Yunis (1996, p. 77) afirma que Tucídides utiliza o primeiro discurso (1.140-44) para retratar uma democracia eficiente, e o próprio contexto em que localizam-se as palavras de Péricles permite que o autor apresente o orador da maneira como lhe parece ser adequada:

> The situation is formally uncomplicated: the *polis* is about to decide its policy on a clearly recognized, basic question: how should the Athenians respond to Spartan ambassadors who are demanding concessions? The task facing the rhetor is likewise formally uncomplicated – explain the demos the policy that he has devised as best serving Athens' interests and persuade them to adopt it. (...) An Assembly convened for the purpose described by Thucidides creates the opportunity to introduce Pericles as the authoritative rethor at a momento of high drama and to display him adressing the question comprehensively and conclusively.

O segundo discurso de Péricles presente em Tucídides é justamente a oração fúnebre (2.35-46). Yunis (1996, pp. 79-80) o caracteriza como sendo o premente exemplo de retórica política instrutiva na literatura grega, e afirma:

> Pericles uses the occasion to impart (...) a lesson that is unpleasant at all times and especially harsh to some modern sensibilities but nevertheless fundamental for ancient political life: the citizens must be ready to sacrifice their lives for the *polis*. (...) Pericles argues that the Athenians must be ready to die not merely in defense of the *polis* - an unexceptional demand – but for its greater glory; and in typical Athenian manner he uses a public speech addressed to all citizens to convince them of the absolute nature of that obligation.

Por fim, o terceiro discurso é tratado por Yunis (1996, p. 83) como sendo o resultado do curso de eventos iniciados pelo primeiro discurso:

> Having earlier displayed Pericles smoothly instituting the war policy under optimal circumstances, Thucydides now displays him struggling to revive it in the midst of crisis; Thucydides account would not have been complete had either case been lacking. In the ideal Athens of the funeral oration, steady democratic conviction had been posited as a product of instructive rhetoric (II.40.3); that is precisely what is called into question when the Athenians are on the verge of abandoning the policy they formerly adopted. (...) So unlike the first speech, the third is not concerned to explain policy. Rather, the third speech is unique among Pericles' three in its attempt to shape mass political psychology.

Neste terceiro discurso, Péricles obtém sucesso ao conseguir restaurar a confiança ateniense. Para Yunis (1996, p. 85-6), o discurso é bem sucedido, uma vez que conseguira fazer com que os atenienses se mantivessem favoráveis à política original de guerra. Para concluir, o autor arremata:

> What then, in view of the three speeches, is the virtue of Pericles' rhetoric? (...) Clearly, Thucydides' notion of Periclean rhetoric bears no resemblance to a liberal theory of democracy. Like any demos the Athenians tend naturally to disorder. And Periclean instructive rhetoric rests on an extra-rhetorical base: on Pericles' public authority which overwhelms domestic opposition and allows him to speak freely; on his recognized devotion to the commom good; and on his political intelligence. (...) The sublime *polis* of the funeral oration and the besieged heroic community of Pericles' third speech represents political aspirations far greater than merely rising above the depravity of the mob. The pursuit of glory, wealth, and empire by a free *polis* utilizing a rational political order was for Thucydides the summit of political achievement. Periclean rhetoric was the voice that kept the Athenians rational en masse and enabled them en masse doggedly to pursue those political goals. When rhetoric and deliberation lapsed from the Periclean standard, Thucydides goes on to argue, the Athenians headed for political disorders.

Vimos, portanto, de que maneira Tucídides constrói, em seu texto, a imagem de Péricles e quais são os pontos mais relevantes para a compreensão dessa imagem, tomando por base principal a visão de Yunis acerca do tema. Após a elucidação acerca da maneira como Tucídides tece sua caracterização de Péricles, devemos iniciar de fato a análise comparativa dos dois textos, a saber: o diálogo estudado, *Menêxeno*, de Platão, e o trecho da *História da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides, no qual se insere o discurso fúnebre atribuído a Péricles (2.34-46).

O discurso fúnebre de Sócrates está associado ao de Péricles, num primeiro momento, justamente pela referência a Aspásia no início do *Menêxeno* (235e). Além de conferir autoridade ao que será dito, a escolha de Aspásia como autora do discurso de Sócrates funciona como o principal elo de aproximação entre a oração de Sócrates e a de Péricles em Tucídides. Ela pode ser vista como o que Lucinda Coventry (1989, p. 03) chama de *link figure*, aproximando desde o início as duas orações:

> **SÓCRATES** – Pois para mim, pessoalmente, Menêxeno, não é nada espantoso que eu seja capaz de discursar, uma vez que, por sorte, tenho por mestra aquela que certamente não é insignificante em retórica; pelo contrário, tem formado muitos outros bons oradores, dos quais um se destacou entre os helenos: Péricles, filho de Xantipo.
> **MENÊXENO** – E quem é ela? É evidente que falas de Aspásia, não?
> **SÓCRATES** – Falo, decerto; (235e2-9)

> **Σωκράτης** - καὶ ἐμοὶ μέν γε, ὦ Μενέξενε, οὐδὲν θαυμαστὸν οἵῳ τ᾽ εἶναι εἰπεῖν, ᾧ τυγχάνει διδάσκαλος οὖσα οὐ πάνυ φαύλη περὶ ῥητορικῆς, ἀλλ᾽ ἥπερ καὶ ἄλλους πολλοὺς καὶ ἀγαθοὺς πεποίηκε ῥήτορας, ἕνα δὲ καὶ διαφέροντα τῶν Ἑλλήνων, Περικλέα τὸν Ξανθίππου.
> **Μενέξενος** - τίς αὕτη; ἢ δῆλον ὅτι Ἀσπασίαν λέγεις;
> **Σωκράτης** - λέγω γάρ,

Péricles é nomeadamente trazido à cena, sendo Aspásia o elo entre ele e Sócrates, uma vez que ela fora mestra dos dois em retórica. Em seguida, Sócrates nega enfaticamente a responsabilidade pela autoria do discurso, atribuindo-a à esposa e preceptora de Péricles, e acrescenta:

> Então, de improviso [Aspásia] narrou a mim uma parte, da forma como devia dizer, enquanto a outra parte já havia previamente preparado, pelo me parece, quando compunha

o discurso fúnebre que Péricles proferiu, a partir de fragmentos que uniu daquele discurso. (236b3-7)

ἔπειταν τὰ μὲν ἐκ τοῦ παραχρῆμά μοι διῄει, οἷα δέοι λέγειν, τὰ δὲ πρότερον ἐσκεμμένη, ὅτε μοι δοκεῖ συνετίθει τὸν ἐπιτάφιον λόγον ὃν Περικλῆς εἶπεν, περιλείμματ᾽ ἄττα ἐξ ἐκείνου συγκολλῶσα.

Pode-se inferir que o discurso de Sócrates trará temas e abordagens que não estão presentes no de Péricles, como se tais temas tivessem sido propostos por Aspásia, mas não relatados por Péricles. Charles Kahn (1963, p. 223) afirma que o interesse de Platão não é propriamente parodiar, mas sim responder ao discurso de Péricles, somar questões e abordagens, num viés irônico e crítico. Nesse sentido, a oração fúnebre não seria meramente um comentário cômico, mas sim uma alternativa ao epitáfio de Péricles.

Primeiramente, cabe ressaltar que existem semelhanças entre os dois discursos que corroboram a ideia de que há uma relação ainda mais intrínseca entre eles. Ambos os textos se iniciam com uma antítese, recorrente nas orações fúnebres, entre a “palavra” (λόγος) e a “ação” (ἔργον). Em ambos os casos, λόγος é a oração propriamente dita, e ἔργον representa não só os feitos dos heróis de guerra, mas também a cerimônia do enterro como um todo. A antítese em Platão aparece claramente marcando duas orações coordenadas, ἔργῳ μέν e λόγῳ δέ:

No que diz respeito aos feitos, estes homens recebem de nós o que lhes é devido, e então marcham rumo pelo caminho predestinado, conduzidos publicamente pelos cidadãos em procissões fúnebres, e privadamente pelas suas famílias. *Já no que diz respeito ao discurso*, no entanto, a lei determina prestar as honras que ainda faltam ser feitas a esses homens, e assim se deve fazer. (236d4–236e1)

ἔργῳ μὲν ἡμῖν οἵδε ἔχουσιν τὰ προσήκοντα σφίσιν αὐτοῖς, ὧν τυχόντες πορεύονται τὴν εἱμαρμένην πορείαν, προπεμφθέντες κοινῇ μὲν ὑπὸ τῆς πόλεως, ἰδίᾳ δὲ ὑπὸ τῶν οἰκείων: λόγῳ δὲ δὴ τὸν λειπόμενον κόσμον ὅ τε νόμος προστάττει ἀποδοῦναι τοῖς ἀνδράσιν καὶ χρή.

No início do discurso de Péricles, a mesma distinção aparece: ele afirma que, visto que os mortos são homens que se mostraram valorosos pelos seus atos, seria suficiente consagrá-los apenas com atos; contudo, a lei considera justo e requer que os

mortos em guerra sejam elogiados também com palavras, como se pode observar neste trecho:

> Muitos dos que me precederam neste lugar fizeram elogios ao legislador que acrescentou *um discurso* à cerimônia usual nestas circunstâncias, considerando justo celebrar também *com palavras* os mortos na guerra em seus funerais. A mim, todavia, ter-me-ia parecido suficiente, tratando-se de homens que se mostraram valorosos *em atos*, manifestar apenas *com atos* as honras que lhes prestamos - honras como as que hoje presenciastes nesta cerimônia fúnebre oficial - em vez de deixar o reconhecimento do valor de tantos homens na dependência do maior ou menor talento oratório de um só homem. (Thuc. 2.35.1)
>
> οἱ μὲν πολλοὶ τῶν ἐνθάδε ἤδη εἰρηκότων ἐπαινοῦσι τὸν προσθέντα τῷ νόμῳ τὸν λόγον τόνδε, ὡς καλὸν ἐπὶ τοῖς ἐκτῶν πολέμων θαπτομένοις ἀγορεύεσθαι αὐτόν. ἐμοὶ δὲ ἀρκοῦν ἐδόκει εἶναι ἀνδρῶν ἀγαθῶν ἔργῳ γενομένων ἔργῳ καὶ δηλοῦσθαι τὰς τιμάς, οἷα καὶ νῦν περὶ τὸν τάφον τόνδε δημοσίᾳ παρασκευασθέντα ὁρᾶτε, καὶ μὴ ἐν ἑνὶ ἀνδρὶ πολλῶν ἀρετὰς κινδυνεύεσθαι εὖ τε καὶ χεῖρον εἰπόντιπιστευθῆναι.

Além disso, na sequência do argumento, aparece a questão do tempo da enunciação: a oração fúnebre trata de um passado recente, quase imediato; desse modo, a proximidade faria com que o orador não fosse capaz de mensurar e compreender a realidade dos fatos de maneira a conseguir expressar em palavras a magnitude das façanhas empreendidas:

> É realmente difícil falar com propriedade numa ocasião em que não é possível aquilatar a credibilidade das palavras do orador. (Thuc. 2.35.2)
>
> χαλεπὸν γὰρ τὸ μετρίως εἰπεῖν ἐν ᾧ μόλιςκαὶ ἡ δόκησις τῆς ἀληθείας βεβαιοῦται.

Neste momento, parece haver uma sutil divergência entre as duas orações acerca da importância do louvor em palavras. Isso se evidencia pela seguinte passagem do *Menêxeno*:

> Quanto às ações bem realizadas, é por meio de discursos bem pronunciados que a memória e a honra são conferidas pelos ouvintes àqueles que as cumpriram. É preciso um discurso tal que devidamente louve os que pereceram, e que aos vivos exorte amavelmente, recomendando aos descendentes e aos irmãos imitar sua virtude, e confortando os pais e mães e quaisquer ancestrais que ainda estejam vivos. (236e2-10)

ἔργων γὰρ εὖ πραχθέντων λόγῳ καλῶς ῥηθέντι μνήμη καὶ κόσμος τοῖς πράξασι γίγνεται παρὰ τῶν ἀκουσάντων: δεῖ δὴ τοιούτου τινὸς λόγου ὅστις τοὺς μὲν τετελευτηκότας ἱκανῶς ἐπαινέσεται, τοῖς δὲ ζῶσιν εὐμενῶς παραινέσεται, ἐκγόνοις μὲν καὶ ἀδελφοῖς μιμεῖσθαι τὴν τῶνδε ἀρετὴν παρακελευόμενος, πατέρας δὲ καὶ μητέρας καὶ εἴ τινες τῶν ἄνωθεν ἔτι προγόνων λείπονται, τούτους δὲ παραμυθούμενος.

A composição do discurso por Sócrates parece ter como base uma possível ironia. Sócrates demonstra, em seu diálogo inicial com Menêxeno, certa discordância em relação aos discursos fúnebres tais como são compostos em Atenas pelos oradores. A composição está sendo colocada em cheque, sobretudo no que corresponde ao seu conteúdo. Isso não significa, contudo, que as palavras, enquanto expressão dos méritos guerreiros, não fossem importantes para ele ou mesmo necessárias; parece que, de fato, a importância das palavras é tão grandiosa que, justamente por conta disso, o discurso deve, mais do que encantar a platéia a que se dirige, ser bem composto e ter uma finalidade prática e exortativa.[24]

Ademais, ambos retratam a cerimônia fúnebre (tanto o enterro quanto a oração) como prescrita pela lei (νόμος), havendo por parte do orador o dever de respeitar tais costumes. Trata-se de um discurso oficial, submetido às prescrições de um νόμος, como diz Sócrates:

Já no que diz respeito ao discurso, no entanto, *a lei* determina prestar as honras que ainda faltam ser feitas a esses homens, e assim se deve fazer. (236d9-e1)

λόγῳ δὲ δὴ τὸν λειπόμενον κόσμον *ὅ τε νόμος* προστάττει ἀποδοῦναι τοῖς ἀνδράσιν καὶ χρή.

No discurso de Péricles, o termo também aparece mais de uma vez. Antes do início do discurso fúnebre em si (isto é, quando o enunciador do texto é Tucídides e não

---

[24] Michael F. Carter (1991, p. 231) reforça o que está dito no texto de Platão quando acrescenta, a respeito da relação entre λόγος e ἔργον, que as obras dos homens mortos na guerra se tornam palavras e vivem apenas por haver palavras que lhes dão vida. E as palavras, por elas mesmas, influenciam as obras ou, ao menos, os valores daqueles que as escutam no presente e no futuro. Bronwen Wickkiser (1999, p. 69) reitera essa importância ao dizer que a mensagem de Sócrates soa evidente e clara: os feitos dos combatentes, ainda que valorosos por eles mesmos, requerem palavras belamente ditas - καλῶς ῥηθέντι - para que tragam renome. Os atos prestados na cerimônia fúnebre são incapazes de imortalizar os feitos de guerra porque o próprio ritual fúnebre não consegue articular as obras dos soldados.

Péricles), o termo νόμος também aparece, quando está sendo descrita a circunstância do enterro e da oração fúnebre em Atenas:

> Após o enterro dos restos mortais, um cidadão escolhido pela cidade, considerado o mais qualificado em termos de inteligência e tido na mais alta estima pública, pronuncia um elogio adequado em honra dos defuntos. Depois disso o povo se retira. São assim os funerais e durante toda a guerra, sempre que havia oportunidade, esse *costume* era observado. (Thuc. 2.34.6-7)

> ἐπειδὰν δὲ κρύψωσι γῇ, ἀνὴρ ᾑρημένος ὑπὸ τῆς πόλεως, ὃς ἂν γνώμῃ τε δοκῇ μὴ ἀξύνετος εἶναι καὶ ἀξιώσει προήκῃ, λέγει ἐπ᾽ αὐτοῖς ἔπαινον τὸν πρέποντα: μετὰ δὲ τοῦτο ἀπέρχονται. ὧδε μὲν θάπτουσιν: καὶ διὰ παντὸς τοῦ πολέμου, ὁπότε ξυμβαίη αὐτοῖς, ἐχρῶντο *τῷ νόμῳ*.

Ainda que, como já visto, ele demonstre achar suficiente o louvor em atos, o orador deve obedecer à lei (τῷ νομῷ):

> Seja como for, já que nossos antepassados julgaram boa esta prática também devo obedecer *à lei*, e farei o possível para corresponder à expectativa e às opiniões de cada um de vós. (Thuc. 2.35.3)

> ἐπειδὴ δὲ τοῖς πάλαι οὕτως ἐδοκιμάσθη ταῦτα καλῶς ἔχειν, χρὴ καὶ ἐμὲ ἑπόμενον *τῷ νόμῳ* πειρᾶσθαι ὑμῶν τῆς ἑκάστου βουλήσεώς τε καὶ δόξης τυχεῖν ὡς ἐπὶ πλεῖστον.

Trivino (2009, p. 35) assinala que nenhum outro discurso além dos presentes na obra de Platão e Tucídides emprega o termo ἔργον para abarcar o ritual do enterro como um todo. O conceito de ἔργον, nos outros textos, se refere simplesmente às façanhas dos mortos, às obras por eles empreendidas em vida. Outra semelhança nesse sentido é justamente o fato de νόμος prescrever o discurso, o que também aparece somente nestes dois discursos dentre os que nos restaram. O tratamento e a abrangência desses termos, portanto, encontram semelhanças nos dois autores.

Ainda em se tratando de questões referentes a termos específicos, Sarah Monoson (1998, p. 491-2) assinala que as alusões a Tucídides começam pelo fato de Platão adotar certa linguagem reconhecida como peculiar aos escritos do historiador.

Sócrates utiliza, por exemplo, o termo “peloponésios” (“Πελοποννησίους” - 235d), linguagem que Tucídides usa para se referir às pessoas dessa região geográfica. Outros autores constantemente se valem de termos como “espartanos” e “lacedemônios”, assim como o próprio Platão em seus outros diálogos.

Há outro ponto de contato entre as duas obras, que diz respeito ao tríplice deslocamento, ressaltado por Loraux (1986, p. 69) e já destacado acima no Capítulo 1, “Considerações Gerais Sobre a Oração Fúnebre”: (i) tem-se a saída da oração fúnebre do âmbito exclusivamente aristocrático e a passagem para o cenário público; (ii) o epitáfio passa do poeta ao orador; (iii) o discurso sai, portanto, do campo de ação da métrica e torna-se prosaico. Este momento de ruptura é que permite a exaltação coletiva. Esse deslocamento marca a instituição da oração fúnebre e, desse modo, encontra-se referido no texto de Platão, quando Sócrates diz que não falará acerca de certas batalhas míticas e reais que constituem o passado de Atenas:

> Como se defenderam de Emolpo e das Amazonas e de outros ainda antes desses quando marcharam contra a nossa terra, e como defenderam os Argivos frente aos Cadmeus, e os Heráclidas frente aos Argivos, o tempo é curto para oferecer um relato digno; ademais, os poetas, entoando belas canções, já revelaram a todos a virtude deles. Portanto, se acaso nós intentássemos organizar com um mero discurso em prosa essas mesmas coisas, imediatamente nos mostraríamos inferiores. (239 b7-c2)
>
> Εὐμόλπου μὲν οὖν καὶ Ἀμαζόνων ἐπιστρατευσάντων ἐπὶ τὴν χώραν καὶ τῶν ἔτι προτέρων ὡς ἠμύναντο, καὶ ὡς ἤμυναν Ἀργείοις πρὸς Καδμείους καὶ Ἡρακλείδαις πρὸς Ἀργείους, ὅ τεχρόνος βραχὺς ἀξίως διηγήσασθαι, ποιηταί τε αὐτῶν ἤδη καλῶς τὴν ἀρετὴν ἐν μουσικῇ ὑμνήσαντες εἰς πάντας μεμηνύκασιν: ἐὰν οὖν ἡμεῖς ἐπιχειρῶμεν τὰ αὐτὰ λόγῳ ψιλῷ κοσμεῖν, τάχ᾽ ἂν δεύτεροι φαινοίμεθα.

Tucídides, por sua vez, cuida de rebaixar a Guerra de Tróia em alguns momentos de sua obra, dizendo caber à linguagem do poeta certo exagero quanto aos fatos. Na oração atribuída a Péricles, podemos ler[25]:

[25] Loraux (1994, p. 83) ressalta a esse respeito: “A rejeição da Guerra de Tróia não deve, portanto, estar desassociada dos outros silêncios do catálogo, já analisados, igualmente, como rejeições ao passado. Por não encontrar lugar na história de uma Atenas imemoravelmente ateniense, a epopéia troiana foi rejeitada pelos oradores, em uma exclusão que bem reflete as rupturas que, no segundo quarto do século V, modificaram profundamente a política ateniense”.

> Não necessitamos de um Homero para cantar nossas glórias, nem de qualquer outro poeta cujos versos poderão talvez deleitar no momento, mas que verão a sua versão dos fatos desacreditada pela realidade. (Thuc. 2.41.4)
>
> καὶ οὐδὲν προσδεόμενοι οὔτε Ὁμήρου ἐπαινέτου οὔτε ὅστις ἔπεσι μὲν τὸ αὐτίκα τέρψει, τῶν δ᾽ ἔργων τὴν ὑπόνοιαν ἡ ἀλήθεια βλάψει

Não só as semelhanças aproximam os dois discursos fúnebres: também as posições antagônicas revelam que é possível estabelecer um diálogo direto entre eles. Cabe, antes de tudo, destacar as principais oposições entre os termos de Platão e de Tucídides enumeradas por Stephen Salkever (1993, p. 134):

1) *Os termos em que a vida política deve ser avaliada.* Péricles toma como padrão a grandeza e o esplendor imperialista, enquanto Sócrates se utiliza de exemplos de sua natureza "nutridora"[26] explicitada por termos derivados do verbo τρέφω, e "educadora", com termos do campo semântico de παιδεύω.

2) *O tipo de auto-entendimento histórico apropriado para a Atenas democrática.* No discurso de Péricles, é exposta uma guerra defensiva e expansionista; no de Sócrates, verifica-se o relato próximo a uma história mítica, em que imperam valores de cunho moral evocados, por exemplo, na *Apologia*: "reflexão" (φρόνησις), "verdade" (ἀλήθεια) e "alma" (ψυχή).

3) *As questões que mais deveriam preocupar os Atenienses.* Péricles defende a manutenção do projeto cívico coletivo de liderar Atenas. Já Sócrates enfatiza a questão da ἀρετή de cada indivíduo, no sentido de que se possa, a partir do indivíduo virtuoso, gerar uma coletividade que concorra em uníssono pelo bem do corpo coletivo.

4*) O vocabulário adequado para o discurso político.* O texto de Tucídides é dominado por termos referentes à "grandeza", "poder" e "força" (δύναμις) e "glória" (εὔκλεια). Platão utiliza vocábulos como "cuidado" (ἐπιμέλεια), "natureza" (φύσις), "virtude" (ἀρετή), "justiça" (δικαιοσύνη), "liberdade" (ἐλευθερία).

---

[26] A autoctonia e a nutrição fornecida pela mãe-terra são também mencionadas, embora com menos ênfase, por Demóstentes (Cf. *Epitáfio*, 5).

5) *O tom apropriado para se considerar os problemas da política.* O tom de Péricles é de gravidade consistente e severidade; já Sócrates, por outro lado, propõe um tom mais leve, jocoso.

Esses cinco itens podem ser utilizados para nortear a leitura *intertextual* das obras, guiando-nos no momento de compreender de que maneira elas dialogam entre si.

Sócrates, na primeira parte de seu diálogo com Menêxeno, diz que o encanto causado por um discurso fúnebre faz com que ele por pouco não presuma habitar "a terra dos Bem-aventurados" (235c4), local que se configura como o mundo pós-morte próprio de heróis, pessoas de vida incólume, dignas de admiração; e de fato, segundo o texto, até mesmo o menor dos homens, ao morrer na guerra, é enaltecido e glorificado de modo exacerbado pelas palavras dos oradores:

> **SÓCRATES -** Certamente, Menêxeno, em muitas ocasiões pode vir a ser belo morrer em guerra. E ainda que alguém venha a ter seu fim na pobreza, recebe bela e magnífica sepultura; ainda que seja insignificante, recebe louvor da parte de homens sábios e que não louvam ao acaso, mas preparam seu discurso por muito tempo. Tais homens louvam de maneira tão bela que, ao dizer aquilo que cabe e o que não cabe atribuir a cada um, ao conferir vivacidade ao discurso com as mais belas palavras, enfeitiçam nossas almas. (234c5 – 235a2).
>
> **Σωκράτης**: καὶ μήν, ὦ Μενέξενε, πολλαχῇ κινδυνεύει καλὸν εἶναι τὸ ἐν πολέμῳ ἀποθνῄσκειν. καὶ γὰρ ταφῆς καλῆς τε καὶ μεγαλοπρεποῦς τυγχάνει, καὶ ἐὰν πένης τις ὢν τελευτήσῃ, καὶ ἐπαίνου αὖ ἔτυχεν, καὶ ἐὰν φαῦλος ᾖ, ὑπ᾽ ἀνδρῶνσοφῶν τε καὶ οὐκ εἰκῇ ἐπαινούντων, ἀλλὰ ἐκ πολλοῦ χρόνου λόγους παρεσκευασμένων, οἳ οὕτως καλῶς ἐπαινοῦσιν, ὥστε καὶ τὰ προσόντα καὶ τὰ μὴ περὶ ἑκάστου λέγοντες, κάλλιστά πως τοῖς ὀνόμασι ποικίλλοντες, γοητεύουσιν ἡμῶν τὰς ψυχάς

Sócrates parece nos dizer de modo irônico que as palavras ornadas dos oradores[27], ao louvar até mesmo homens insignificantes, dizem verdades e mentiras, isto é, o que se pode e o que não se pode atribuir a esses homens. Tucídides também parece se referir a esse ponto, embora não traga a aparente carga de ironia presente na fala de Sócrates. Ele atesta o fato e com ele concorda:

[27] Sobre a "ornamentação" característica do discurso retórico, cf. Platão, *Apologia*, 17b-c

> Mesmo para alguns menos louváveis por outros motivos, a bravura comprovada na luta por sua pátria deve com justiça sobrepor-se ao resto; eles compensaram o mal com o bem e saldaram as falhas na vida privada com a dedicação ao bem comum. (...) Quando chegou a hora do combate, achando melhor defender-se e morrer que ceder e salvar-se, fugiram da desonra, jogaram na ação as suas vidas e, no brevíssimo instante marcado pelo destino, morreram num momento de glória e não de medo (Thuc. 2.42.3-4)
>
> καὶ γὰρ τοῖς τἆλλα χείροσι δίκαιον τὴν ἐς τοὺς πολέμους ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἀνδραγαθίαν προτίθεσθαι: ἀγαθῷ γὰρ κακὸν ἀφανίσαντες κοινῶς μᾶλλον ὠφέλησαν ἢ ἐκ τῶν ἰδίων ἔβλαψαν. (...) καὶ γὰρ τοῖς τἆλλα χείροσι δίκαιον τὴν ἐς τοὺς πολέμους ὑπὲρ τῆς πατρίδος ἀνδραγαθίαν προτίθεσθαι: ἀγαθῷ γὰρ κακὸν ἀφανίσαντες κοινῶς μᾶλλον ὠφέλησαν ἢ ἐκ τῶν ἰδίων ἔβλαψαν. (...) καὶ ἐν αὐτῷ τῷ ἀμύνεσθαι καὶ παθεῖν μᾶλλον ἡγησάμενοι ἢ [τὸ] ἐνδόντες σῴζεσθαι, τὸ μὲν αἰσχρὸν τοῦ λόγου ἔφυγον, τὸ δ᾽ ἔργον τῷ σώματι ὑπέμειναν καὶ δι᾽ ἐλαχίστου καιροῦ τύχης ἅμα ἀκμῇ τῆς δόξης μᾶλλον ἢ τοῦ δέους ἀπηλλάγησαν.

A diferença essencial é o fato de Péricles afirmar que de fato é assim que se deve proceder: as boas ações que o indivíduo tiver feito em prol do corpo coletivo da *pólis* são capazes de apagar qualquer má ação cometida no passado. Ora, tal afirmação em nada se aproxima da visão socrática construída por Platão: Sócrates delineia uma concepção de virtude moral que abarca todos os aspectos de sua vida, tanto o público quanto o privado, de modo que não lhe parece ser possível que alguém possa agir de modo vil em sua esfera particular e de modo virtuoso na esfera pública[28].

Aos olhos de Péricles, Atenas é um exemplo de virtude e valentia, e o seu regime político é um paradigma a ser seguido, um exemplo para toda a Hélade. Na verdade, parece que ele trata da bravura e da coragem guerreira e enaltece o *poder* mais do que a *virtude* no sentido socrático. Na verdade, como se trata de uma oração fúnebre em contexto de guerra, ele parece tratar a *coragem* como a própria *virtude*. Sócrates exorta os homens à virtude como meio de alcançar a felicidade, e não a restringe à coragem na guerra ou à dependência da queda ou ascensão de um Império, como explícito na passagem em que trata da máxima apolínea "nada em excesso":

[28] Essa concepção é defendida claramente pela personagem Sócrates no *Protágoras* em 4 momentos: (i) 331a6-332a1; (ii) 332a2-333b6; (iii) 349e1-351b2; (iv) 351b3-359a1. São as chamadas *quatro provas* em favor da unidade das virtudes.

Pois o antigo provérbio "*nada em excesso*" parece ser um belo dito – e de fato é bem dito. Para aquele homem que faz depender de si mesmo todas as coisas que conduzem à felicidade, ou disso se aproxima, e não fica na dependência de outros homens, cuja boa ou má fortuna forçaria também a sua própria sorte a oscilar, para ele a vida está disposta da melhor maneira possível. Esse é o homem temperante, esse é o homem corajoso e prudente. (247e6 – 248a5)

πάλαι γὰρ δὴ τὸ μηδὲν ἄγαν λεγόμενον καλῶς δοκεῖ λέγεσθαι: τῷ γὰρ ὄντι εὖ λέγεται. ὅτῳ γὰρ ἀνδρὶ εἰς ἑαυτὸν ἀνήρτηται πάντα τὰ πρὸς εὐδαιμονίαν φέροντα ἢ ἐγγὺς τούτου, καὶ μὴ ἐν ἄλλοις ἀνθρώποις αἰωρεῖται ἐξ ὧν ἢ εὖ ἢ κακῶς πραξάντων πλανᾶσθαι ἠνάγκασται καὶ τὰ ἐκείνου, τούτῳ ἄριστα παρεσκεύασται ζῆν, οὗτός ἐστιν ὁ σώφρων καὶ οὗτος ὁ ἀνδρεῖος καὶ φρόνιμος:

Sócrates traz à tona a genealogia de Atenas, destacando a origem autóctone dos ancestrais, e associa a cidade a uma verdadeira mãe, geradora e nutridora, como fica claro nestas duas passagens:

(i) Primeiramente, sua nobre estirpe é atribuída à origem dos ancestrais, a qual não é estrangeira, mas revela que esses descendentes não eram estranhos à terra vindos de outro lugar; eram autóctones, que viviam e habitavam uma verdadeira pátria, criados não por uma madrasta como os outros, mas sim por uma mãe, a terra na qual habitavam. (237b3-c1)

τῆς δ᾽ εὐγενείας πρῶτον ὑπῆρξε τοῖσδε ἡ τῶν προγόνων γένεσις οὐκ ἔπηλυς οὖσα, οὐδὲ τοὺς ἐκγόνους τούτους ἀποφηναμένη μετοικοῦντας ἐν τῇ χώρᾳ ἄλλοθεν σφῶν ἡκόντων, ἀλλ᾽ αὐτόχθονας καὶ τῷ ὄντι ἐν πατρίδι οἰκοῦντας καὶ ζῶντας, καὶ τρεφομένους οὐχ ὑπὸ μητρυιᾶς ὡς οἱ ἄλλοι, ἀλλ᾽ ὑπὸ μητρὸς τῆς χώρας ἐν ᾗ ᾤκουν.

(ii) Há uma importante prova para este argumento de que nossa terra gerou os ancestrais destes homens, que também são os nossos. Todo aquele que concebeu provê sustento necessário para sua cria, e com isso claramente se distingue a mulher que verdadeiramente é mãe daquela que não é, mas finge ser, se não levar consigo as fontes de nutrição para sua cria. Pois bem, nossa terra, que é também nossa mãe, nos apresenta uma prova suficiente de que de fato concebeu homens: ela foi a única e a primeira, naquele tempo, a oferecer como sustento para o homem o fruto do trigo e da cevada, com o qual a raça humana se nutre da melhor e mais bela maneira, uma vez que, em verdade, ela mesma concebeu este animal. E provas tais como esta convém admitir mais para a terra que para a mulher; pois a terra não imita a mulher na concepção e gestação, mas sim a mulher imita a terra; e não se negou a

conceder este fruto, mas o distribuiu também aos outros. Depois disso, fez surgir o azeite, auxílio contra as fadigas para seus descendentes. Após tê-los nutrido e feito crescer até a juventude, introduziu os deuses como governantes e tutores, cujos nomes, na presente circunstância, convém omitir – pois os sabemos; e eles então ordenaram a nossa vida no que se refere à existência cotidiana, tendo-nos instruído primeiramente nas artes e nos ensinado a aquisição e o manejo das armas para a defesa da cidade. (237e1-238b8)

μέγα δὲ τεκμήριον τούτῳ τῷ λόγῳ, ὅτι ἥδε ἔτεκεν ἡ γῆ τοὺς τῶν δέ τε καὶ ἡμετέρους προγόνους. πᾶν γὰρ τὸ τεκὸν τροφὴν ἔχει ἐπιτηδείαν ᾧ ἂν τέκῃ, ᾧ καὶ γυνὴ δήλη τεκοῦσά τε ἀληθῶς καὶ μή, ἀλλ᾽ ὑποβαλλομένη, ἐὰν μὴ ἔχῃ πηγὰς τροφῆς τῷ γεννωμένῳ. ὃ δὴ καὶ ἡ ἡμετέρα γῆ τε καὶ μήτηρ ἱκανὸν τεκμήριον παρέχεται ὡς ἀνθρώπους γεννησαμένη: μόνη γὰρ ἐν τῷ τότε καὶ πρώτη τροφὴν ἀνθρωπείαν ἤνεγκεν τὸν τῶν πυρῶν καὶ κριθῶν καρπόν, ᾧ κάλλιστα καὶ ἄριστα τρέφεται τὸ ἀνθρώπειον γένος, ὡς τῷ ὄντι τοῦτο τὸ ζῷον αὐτὴ γεννησαμένη. μᾶλλον δὲ ὑπὲργῆς ἢ γυναικὸς προσήκει δέχεσθαι τοιαῦτα τεκμήρια: οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν. τούτου δὲ τοῦ καρποῦ οὐκ ἐφθόνησεν, ἀλλ᾽ ἔνειμεν καὶ τοῖς ἄλλοις. μετὰ δὲ τοῦτο ἐλαίου γένεσιν, πόνων ἀρωγήν, ἀνῆκεν τοῖς ἐκγόνοις: θρεψαμένη δὲ καὶ αὐξήσασα πρὸς ἥβην ἄρχοντας καὶ διδασκάλους αὐτῶν θεοὺς ἐπηγάγετο: ὧν τὰ μὲν ὀνόματα πρέπει ἐν τῷ τοιῷδε ἐᾶν — ἴσμεν γάρ — οἳ τὸν βίον ἡμῶν κατεσκεύασαν πρός τε τὴν καθ᾽ ἡμέραν δίαιταν, τέχνας πρώτους παιδευσάμενοι, καὶ πρὸς τὴν ὑπὲρ τῆς χώρας φυλακὴν ὅπλων κτῆσίν τε καὶ χρῆσιν διδαξάμενοι.

Na perspectiva do *Menêxeno*, a discussão sobre a benevolência de Atenas e a virtude de seus cidadãos está associada à natureza de seu regime, não à soberana excelência das suas proezas militares. Já Péricles pouco fala sobre a genealogia de Atenas. Não há enfoque nos ancestrais dos atenienses contemporâneos a ele, e nem mesmo na liberdade política que os ancestrais remotos estabeleceram. São tratados, sobretudo, conforme assinala Salkever (1993, p. 137), os feitos dos últimos 50 anos que fundaram e expandiram o Império Ateniense, sendo justamente os relatos e as questões referentes à hegemonia ateniense o auge de seu discurso. Neste momento, não há mais um inimigo comum aos helenos: passa-se a um cenário de divergências entre as cidades helênicas em que Atenas se destaca politicamente:

Quanto a isto, quer se trate de feitos militares que nos proporcionaram esta série de conquistas, ou das ocasiões em que nós ou nossos pais nos empenhamos em repelir as investidas guerreiras tanto bárbaras quanto helênicas, pretendo silenciar, para não me tornar repetitivo aqui diante de pessoas às quais nada teria a ensinar. Mencionarei inicialmente os princípios de conduta, o regime de governo e os traços de caráter graças aos quais conseguimos chegar à nossa posição atual, e depois farei o elogio destes homens, pois penso que no momento presente esta exposição não será imprópria e que todos vós aqui reunidos, cidadãos e estrangeiros, podereis ouvi-la com proveito. (Thuc. 2.36.4)

ὧν ἐγὼ τὰ μὲν κατὰ πολέμους ἔργα, οἷς ἕκαστα ἐκτήθη, ἢ εἴ τι αὐτοὶ ἢ οἱ πατέρες ἡμῶν βάρβαρον ἢ Ἕλληνα πολέμιον ἐπιόντα προθύμως ἠμυνάμεθα, μακρηγορεῖν ἐν εἰδόσιν οὐ βουλόμενος ἐάσω: ἀπὸ δὲ οἵας τε ἐπιτηδεύσεως ἤλθομεν ἐπ᾽ αὐτὰ καὶ μεθ᾽ οἵας πολιτείας καὶ τρόπων ἐξ οἵων μεγάλα ἐγένετο, ταῦτα δηλώσας πρῶτον εἶμι καὶ ἐπὶ τὸν τῶν δε ἔπαινον, νομίζων ἐπί τε τῷ παρόντι οὐκ ἂν ἀπρεπῆ λεχθῆναι αὐτὰ καὶ τὸν πάντα ὅμιλον καὶ ἀστῶν καὶ ξένων ξύμφορον εἶναι ἐπακοῦσαι αὐτῶν.

O ponto culminante do discurso platônico é, por sua vez, a exortação, e Bruce Rosenstock (1994, p. 335) ressalta: "Socrates makes no mention of the Empire which Athens fought to maintain and extend during the Peloponnesian War. On the other hand, the Periclean oration (...) similarly fails to mention except obliquely how Athens acquired its Empire (2.41.2)". Em lugar do poder naval e do ideal imperialista de Péricles, Platão fala da integridade moral em que a coragem deve estar combinada com a justiça, a piedade, a temperança e a sabedoria (Kahn, 1963, p.223). No que concerne à exortação a pais e filhos dos mortos na guerra, Sócrates os encoraja a uma maior dedicação à ἀρετή. Desse modo, Sócrates parece de fato propor uma outra visão sobre as necessidades do cidadão, quando comparada à mensagem que depreendemos do discurso de Péricles em Tucídides. Sua exortação aborda questões referentes à justiça e à virtude, ressaltando a importância de um comportamento virtuoso nos mais diversos aspectos, como se pode notar pelo seguinte excerto:

É preciso então, trazendo à memória as nossas palavras, exercer com virtude qualquer outra atividade, se alguém for exercê-la, sabendo que, quando apartadas dela, todas as posses e práticas são vergonhosas e ignóbeis. Pois nem a riqueza confere beleza a quem a adquiriu com falta de hombridade – pois ele é abastado para os outros, mas não para si mesmo - nem a beleza e a força física, se unidas à covardia e à vileza, parecem apropriadas, mas

inapropriadas; elas deixam o possuidor em evidência e revelam sua covardia. Todo conhecimento apartado da justiça e das outras virtudes é manifestamente logro, e não sabedoria. Por essa razão, em qualquer circunstância, a todo momento e de todas as maneiras empenhai-vos em vos dispor absolutamente para que, acima de tudo, venhais a superar a nós e aos nossos ancestrais em glória. Caso contrário, sabei que para nós, se vos vencermos em virtude, a vitória trará vergonha, enquanto a nossa derrota, se formos vencidos, felicidade. (246d9-247a1-8)

χρὴ οὖν μεμνημένους τῶν ἡμετέρων λόγων, ἐάν τι καὶ ἄλλο ἀσκῆτε, ἀσκεῖν μετ᾽ ἀρετῆς, εἰδότας ὅτι τούτου λειπόμενα πάντα καὶ κτήματα καὶ ἐπιτηδεύματα αἰσχρὰκαὶ κακά. οὔτε γὰρ πλοῦτος κάλλος φέρει τῷ κεκτημένῳ μετ᾽ ἀνανδρίας — ἄλλῳ γὰρ ὁ τοιοῦτος πλουτεῖ καὶ οὐχέαυτῷ — οὔτε σώματος κάλλος καὶ ἰσχὺς δειλῷ καὶ κακῷ συνοικοῦντα πρέποντα φαίνεται ἀλλ᾽ ἀπρεπῆ, καὶ ἐπιφανέστερον ποιεῖ τὸν ἔχοντα καὶ ἐκφαίνει τὴν δειλίαν: πᾶσά τε ἐπιστήμη χωριζομένη δικαιοσύνης καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς πανουργία, οὐσοφία φαίνεται. ὧν ἕνεκα καὶ πρῶτον καὶ ὕστατον καὶ διὰπαντὸς πᾶσαν πάντως προθυμίαν πειρᾶσθε ἔχειν ὅπως μάλιστα μὲν ὑπερβαλεῖσθε καὶ ἡμᾶς καὶ τοὺς πρόσθεν εὐκλείᾳ: εἰ δὲ μή, ἴστε ὡς ἡμῖν, ἂν μὲν νικῶμεν ὑμᾶς ἀρετῇ, ἡ νίκη αἰσχύνην φέρει, ἡ δὲ ἧττα, ἐὰν ἡττώμεθα, εὐδαιμονίαν.

Neste momento de aconselhamento, Sócrates incita os cidadãos a se voltarem para o cultivo da virtude, enquanto Péricles parece querer suscitar algo como uma admiração incondicional por Atenas enquanto Império, o que pode ser observado neste excerto de Tucídides:

Estes homens morreram de maneira que honra a nossa cidade. E vós que estais vivos, muito embora por certo pedindo aos deuses um fim mais favorável, deveis enfrentar o inimigo com a mesma coragem, mas sem dar atenção aos benefícios que já conheceis, sobre os quais alguém pode fazer-vos um longo discurso enaltecendo a honra de defender a cidade dos inimigos; vós deveis sim contemplá-la em cada dia na grandeza do seu poder e tornar-vos seus amantes. E quando compreenderdes bem essa grandeza, considerai que homens corajosos, sabedores dos seus deveres, conscientes do sentimento de honra em acção, fizeram estas coisas para si próprios e, apesar da probabilidade de insucesso, decidiram que a cidade não merecia ser privada de sua coragem e assim concederam-lhe, servindo-a, a melhor oferta que podiam dar-lhe. (Thuc. 2.43.1)

καὶ οἵδε μὲν προσηκόντως τῇ πόλει τοιοίδε ἐγένοντο: τοὺς δὲ λοιποὺς χρὴ ἀσφαλεστέραν μὲν εὔχεσθαι, ἀτολμοτέραν δὲ μηδὲν ἀξιοῦν τὴν ἐς τοὺς πολεμίους διάνοιαν ἔχειν, σκοποῦντας μὴ λόγῳ μόνῳ τὴν ὠφελίαν, ἣν ἄν τις πρὸς οὐδὲν χεῖρον αὐτοὺς ὑμᾶς εἰδότας μηκύνοι, λέγων ὅσα ἐν τῷ τοὺς πολεμίους ἀμύνεσθαι ἀγαθὰ ἔνεστιν, ἀλλὰ μᾶλλον τὴν τῆς πόλεως δύναμιν καθ᾽ ἡμέραν ἔργῳ θεωμένους καὶ ἐραστὰς γιγνομένους αὐτῆς, καὶ ὅταν ὑμῖν μεγάλη δόξηεἶναι, ἐνθυμουμένους ὅτι τολμῶντες καὶ γιγνώσκοντες τὰ δέοντα καὶ ἐν τοῖς ἔργοις αἰσχυνόμενοι ἄνδρες αὐτὰἐκτήσαντο, καὶ ὁπότε καὶ πείρᾳτου σφαλεῖεν, οὐκ οὖν καὶ τὴν πόλιν γε τῆς σφετέρας ἀρετῆς ἀξιοῦντες στερίσκειν, κάλλιστον δὲ ἔρανον αὐτῇ προϊέμενοι.

As aproximações, como se pôde explicitar a partir do próprio texto e dos estudos já desenvolvidos sobre o tema, não são poucas; as alusões existentes no *Menêxeno* não são veladas e compreendem não apenas Tucídides e Péricles, mas, sobretudo, a construção do significado político atribuído à figura de Péricles por Tucídides. O pensamento de Platão, em certa medida, busca nos mostrar como o filósofo pode também ser um homem político em sentido pleno (ou seja, aquele cujas ações e discursos visam primordialmente à promoção do bem supremo da comunidade política, como salienta Platão no *Górgias* (521d-e). Parte do pensamento de Platão é voltada, segundo assinala Salkever (1993, p. 135), a nos mostrar três aspectos: (i) como o filósofo pode também ser um político verdadeiro; (ii) como uma história contada pode se tratar não de um fato, mas de um discurso construído com uma determinada intenção; e (iii) como a complexa ironia do diálogo pode ilustrar cenas sérias e críticas. O diálogo nos apresenta, nessa perspectiva, o Sócrates platônico atuando no papel que ele reivindica para si mesmo no *Górgias*[29]: um ateniense que verdadeiramente pratica a τέχνη πολιτική, a arte política (521e-d).[30]

[29] Segundo Kahn (1963, p. 223), o *Górgias* de Platão é essencialmente um ataque frontal contra esse conceito de poder e de grandeza em nome da ἀρετή socrática.
[30] Dodds (1990, p. 23-4): "Of all the early dialogues, the most closely related in subject to the *Gorgias* is the *Menexenus*. Both deal with rhetoric, and with the use of rhetoric by Athenian politicians; but while the *Gorgias* examines its theoretical basis, the *Menexenus* illustrates its practice by means of an imaginary funeral oration which parodies the stylistic tricks and the historical falsifications of patriotic oratory. The two are thus complementary, unequal though they are in length and importance; and both of them convey the same criticisms of Athenian democracy and Athenian foreign policy, though the expression is direct in the one case, ironical in the other."

Tradução

Menêxeno

MENÊXENO

[234a] **SÓCRATES –** Vens da ágora ou de algum outro lugar, Menêxeno?

MENÊXENO – Da ágora, Sócrates, mais precisamente do Conselho.

SÓCRATES – Que assunto em especial te levou ao Conselho? Ou será evidente que consideras estar em plena maturidade em educação e filosofia, e que tens em mente, já que possuis o suficiente, voltar-te para os assuntos de maior gravidade? Será que intentas governar-nos, admirável amigo, a nós, os anciãos, com a idade que tens, *[b]* para que vossa família jamais deixe de nos oferecer um governante[31]?

---

[31] Dean-Jones coloca uma outra questão referente à cronologia: a própria figura de Menêxeno, o interlocutor de Sócrates. Ele busca mostrar que o Menêxeno, embora possa ser identificado com o primo de Lísis (presente no diálogo *Lísis*, de Platão), pode se tratar na verdade do filho de Sócrates, de mesmo nome. Eis o principal argumento utilizado para defender este ponto:

> With this realization another chronological difficulty becomes apparent if we accept, as every reader since Wilamowitz has without question, that Menexenus is to be identified with the cousin of Lysis in the dialogue *Lysis*. The Menexenus who was old enough to be present in the gymnasium and taking part in sacrifices in the *Lysis* (207A-D) and at Socrates' death in the *Phaedo* (59B) would not still be young enough in 386 B.C. to fit the demeanor of the Menexenus in the *Menexenus*. Another Menexenus, however, would. Diogenes Laertius (2.26) tells us that Socrates had a son called Menexenus, and he was only a small child, a παιδίον, at his father's death in 399 B.C. (Apol. 34D, Phd. 116B). In 386 B.C. he would be a good candidate for the eager young man of the *Menexenus*, showing a precocious interest in political life. Of course, given that the dialogue opens with Socrates talking quite naturally to Menexenus and referring to a recent meeting with Aspasia, Plato's readers would at first assume that the interlocutor was Menexenus the cousin of Lysis, and that the meeting was to be imagined as taking place only a few years after the conversation in the *Lysis*. This assumption would be strengthened by Menexenus' report that the politician most likely to be selected to deliver the epitaphios over the Athenian dead would be Archinus or Dion, at least one of whom was active at the end of the fifth century. It is only with the reference to the King's Peace at the end of the summary of Athenian history that Plato's readers would realize that the meeting was meant to be taking place in the present or recent past, that the dead are those from the Corinthian, not the Peloponnesian, War and that Menexenus was the young man in their midst, the son of Socrates. (1995, p. 53)

Dean-Jones assinala, portanto, que, no início do diálogo, quando Sócrates diz que a família de Menêxeno tem tradição em oferecer governantes à cidade, a palavra utilizada é ἐπιμελητής e não ἄρχων. Menêxeno, primo de Lísis, viria de fato de uma família que se distingue politicamente; logo, este comentário parece condizente no início do diálogo. No entanto, o posto que os membros da família de Lísias ocupavam era o de ἄρχων; ἐπιμελητής é o termo que Platão usou para designar os guardiões na *República* (IV, 424b4) e é geralmente usado pelo autor para designar supervisores com versado conhecimento. Dean-Jones (1995, p. 55) continua, acerca dessa questão:

> It would have been a commendable ambition if Menexenus had indeed been anxious to follow the tradition of his family and become an ἐπιμελητής, but his interest in the choice of orator for the state epitaphios and his implied admiration for the genre suggests he is

MENÊXENO – Se tu, Sócrates, permitires e aconselhares que eu governe, estarei disposto; caso contrário, não. Contudo, agora há pouco estive no Conselho por ter sido informado de que ele está prestes a eleger quem irá discursar em honra dos mortos, pois sabes que eles pretendem organizar uma cerimônia fúnebre.

SÓCRATES – Certamente. Mas quem elegeram?

MENÊXENO – Ninguém, Sócrates. Adiaram até amanhã. Acredito, porém, que será eleito Arquino ou Díon[32].

> being seduced away from the pursuit of philosophy, which would truly fit him to rule, by the power of sophistic rhetoric.

O autor utiliza essa questão lexical para defender que Menêxeno parece ser o filho de Sócrates e não o primo de Lísis. Este questionamento não será estendido aqui, mas apenas citado, por se tratar de uma questão que de certo modo está aberta ao debate.

[32] Dean-Jones trata brevemente da presença de Arquino e Díon no texto e sua importância. Ele ressalta, em nota (1995, p. 53):

> My efforts to discover whether the careers of Archinus and Dion could have spanned the period from the Peloponnesian War to the King's Peace (making this remark, too, ambiguous) have proved inconclusive. Archinus' dated events belong to the period 405-403 B.C.; the undated items may be earlier or later. There is no one particular famous Dion of this period, and the sheer number of attestations to the name Dion in the relevant time rame is so large as to make the probability of correct identification very low.

Também em nota, Monoson (1998, 509-10) traz à tona a questão dos nomes escolhidos por Sócrates para elucidar os prováveis oradores a serem eleitos e o que ela acredita ter sido o motivo que o fez optar por Arquino e Díon:

> Menexenus playfully mentions that perhaps tomorrow they will choose Archinus or Dion. Of course neither was a real possibility, and he knows it. Archinus was too brutal, and Dion was not an Athenian. So why does Plato have Menexenus ironically mention these names? I think it is to develop Menexenus' characterization, specifically to indicate he is a capable interlocutor.
>
> By having Menexenus mention Archinus Plato lets us know that Menexenus will see the irony in Socrates' outrageous account of Athenian history in the oration he is about to recite. In particular, it suggests that he can see through its account of one key episode - the period of the restoration of democracy after the defeat of the Thirty. In Socrates/Aspasia's telling, the returning exiled democrats and the former partisans of oligarchy were so fabulously gentle toward one another that men everywhere point to Athens as a model of how to conduct civil war (243e- 244b). As Fine suggests, the restraint showed by the people and in particular by the returning exiles (partisans of democracy) during this period was extraordinary given the violence of the oligarchic domination. (See John V. A. Fine, *The Ancient Greeks: A Critical History* [Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983], 523). The Athenians had reason to be proud of the reconciliation they achieved. But, as Aristotle stresses (Ath Pol 40), only the harsh measures advocated by Archinus enabled the Athenians to live up to the terms of the amnesty-not each party's friendliness and readiness (*oikeios* and *asmenos*) toward each as suggested at *Menexenus* 243e. Archinus attacked the leading democrat's proposal to enfranchise noncitizen men (metics, slaves) who had fought for the restoration, contrived illegally to terminate earlier than expected the period in which elite citizens were permitted to migrate thus forcing some to stay against their will, and recommended using brutal measures (including the death penalty) to enforce the immunity

[c] **SÓCRATES:** Certamente, Menêxeno, em muitos aspectos pode vir a ser belo morrer em guerra. E ainda que alguém venha a ter seu fim na pobreza, recebe bela e magnífica sepultura; ainda que seja insignificante, recebe louvor da parte de homens sábios e que não louvam ao acaso, mas preparam seu discurso por muito tempo. *[235a]* Tais homens louvam de maneira tão bela que, ao dizer aquilo que cabe e o que não cabe atribuir a cada um, ao conferir vivacidade ao discurso com as mais belas palavras, enfeitiçam nossas almas. Enaltecem a cidade de todas as maneiras e louvam os que pereceram na guerra, todos os nossos antepassados e também a nós mesmos, ainda vivos, de modo que eu, por minha parte, Menêxeno, sinto-me muitíssimo nobre ao ser louvado por eles; *[b]* e cada vez que me ponho a escutar e a me encantar penso imediatamente tornar-me maior, mais nobre e mais belo. Em muitas circunstâncias como essa, é comum que me acompanhem e escutem tais discursos junto a mim alguns estrangeiros, ante os quais eu imediatamente me torno mais magnífico. Eles me parecem sentir o mesmo tanto em relação a mim quanto ao restante da cidade, julgando-a mais admirável do que antes, por terem sido persuadidos por quem discursava. Em mim, essa veneração[33] se mantém por mais de três dias. *[c]* Com tal ressonância seu discurso e sua

---

> from prosecution for those citizens who wished to stay but who had been members or supporters of The Thirty. (On Archinus, see Fine, *The Ancient Greeks*, 523-5)
> Having Menexenus suggest that the Athenians might choose Dion, a foreigner whose intellect Plato admired, Plato indicates that this interlocutor understands that the spatial boundaries of a particular *polis* cannot contain the question at hand. The issue in question in this dialogue is not simply who among our local citizens should get this honor, but broadly speaking, what is the nature of admirable conduct and to what form of excellence should we aspire? Dion was a member of the Syracusan royal family who was personally linked to Plato and who led a force of exiles to depose a brutal tyrant. He proved an incompetent ruler and was assassinated by an associate. For Plato's account of his intellectual and personal relationship with Dion, see his letters addressed to Dion's grieving friends after his murder (Letters VII and VIII).

Pamela Huby (1957, 109) também menciona as figuras de Arquino e Dion quando está tratando da data dramática do diálogo:

> Everything would be consistent with a dramatic date some time in the last years of Socrates' life, in the period after the democratic restoration. The key to this is the mention of Archinus as a possible orator.' Archinus was probably second only to Thrasybulus among the 'heroes of Phyle', and was very prominent in public life for a few years after the restoration. But after 401 he suddenly vanishes from history, and may well have died at this time. Again the apparent age of Menexenus is consistent with such a date. It is unfortunate that we know nothing of the last years of Aspasia, but at least a tenuous argument can be developed to suggest that she was still alive at this time.

Mais adiante, (1957, p. 111-2), Huby ainda afirma que a referência a Arquino parece ser um importante detalhe, e levanta a possibilidade de que ele tenha sido autor de uma oração fúnebre. Cf. Huby, 1957, p. 111-2.

[33] Salkever (1993, p. 142) acredita que o termo σεμνότης, aqui traduzido por “veneração”, aparece neste momento carregado de ironia, o que parece ser absolutamente plausível. Todavia, ele reitera que, embora

voz adentram meus ouvidos que com dificuldade, ao quarto ou quinto dia, eu me lembro de quem sou e percebo em que lugar da Terra estou: até então, por pouco não presumia que habitava a terra dos Bem-aventurados[34]; a tal ponto são hábeis os nossos oradores.

MENÊXENO – Tu estás sempre a zombar dos oradores, Sócrates. Contudo, dessa vez, creio eu que aquele que for escolhido não terá grande sucesso, pois a eleição de fato foi repentina, de modo que o orador provavelmente será impelido a improvisar.

[d] **SÓCRATES –** Por que motivo, bom homem? Cada um deles tem discursos já preparados e, ademais, não é de modo algum difícil improvisar sobre esse assunto. Pois se fosse necessário falar bem dos atenienses na presença de peloponésios[35], ou dos peloponésios na presença de atenienses, seria necessário um bom orador para persuadir e obter renome. No entanto, quando alguém argumenta na presença daqueles mesmos a quem está louvando, não é admirável que pareça falar bem.

MENÊXENO – Crês que não, Sócrates?

SÓCRATES – Certamente não, por Zeus.

[e] **MENÊXENO –** Então presumes que tu mesmo serias capaz de discursar, se fosse necessário e o Conselho te elegesse?

SÓCRATES – Pois para mim, pessoalmente, Menêxeno, não é nada espantoso que eu seja capaz de discursar, uma vez que, por sorte, tenho por mestra aquela que certamente não é insignificante em retórica; pelo contrário, tem formado muitos outros bons oradores, dos quais um se destacou entre os helenos: Péricles, filho de Xantipo.

---

se possa entender isso, é impossível inferir com absoluta certeza, conforme a seguinte passagem em nota de seu artigo:

> Σεμνός and σεμνότης can have a positive meaning, suggesting "holy, august, reversed, majestic." Context makes it likely that Socrates does not intend this, but we can never be sure. Socrates uses a related word, the verb σεμνύνω in the *Gorgias* when describing a truly useful τέχνη, that of the ship's pilot. Unlike the useless orator, the pilot does not puff himself up ("οὐ σεμνύνεται", *Gorgias*, 511d4).

[34] O termo "ilha dos bem-aventurados" se refere ao âmbito pós-morte próprio de heróis e pessoas de vida íntegra e admirável, e de fato, segundo o texto, até mesmo o menor dos homens, ao morrer na guerra, é enaltecido e glorificado de modo exacerbado pelas palavras dos oradores. Cf *Menex.*, 235a1 – 235c5.

[35] Sarah Monoson (1998, p. 491-2) afirma que este termo, Πελοποννησίους, utlizado por Platão para se referir aos habitantes da região do Peloponeso, seria uma das aproximações possíveis entre o diálogo e o discurso atribuído a Péricles por Tucídides, uma vez que trata-se de uma linguagem peculiar aos escritos do historiador. Nos demais diálogos platônicos, bem como nos demais autores, os habitantes desse local são referidos como "espartanos" e "lacedemônios".

MENÊXENO – E quem é ela? É evidente que falas de Aspásia, não?

SÓCRATES – Falo, decerto; e me refiro também a Conos, filho de Metróbio[36]. *[236a]* Pois esses são os meus dois mestres: ele em música, ela em retórica. Logo, não é espantoso que um homem educado desse modo seja hábil em falar. Mas mesmo alguém que tenha sido educado de modo inferior a mim, instruído em música por Lampro[37] e em retórica por Antifonte de Ramnunte[38], também seria capaz de obter renome louvando atenienses na presença dos próprios atenienses.

MENÊXENO – E o que terias a dizer, se devesses discursar?

SÓCRATES – Eu, de minha parte, talvez nada; *[b]* mas ontem mesmo estive escutando Aspásia enquanto entoava um discurso fúnebre sobre esses homens. Pois ela ouviu isso que dizes: que os atenienses estão prestes a eleger quem discursará. Então, de improviso narrou a mim uma parte, da forma como devia dizer, enquanto a outra parte já havia previamente preparado, pelo que me parece, quando compunha o discurso fúnebre que Péricles proferiu, a partir de fragmentos que uniu daquele discurso.

MENÊXENO – E poderias recordar as coisas que disse Aspásia?

SÓCRATES – Se eu não me enganar... De fato, aprendia junto a ela, *[c]* e por pouco não tomei umas palmadas quando me falhou a memória.

MENÊXENO – Por que então tu não o relatas?

---

[36] Sócrates é uma figura bastante citada na Comédia Antiga. Sócrates é referido nominalmente num fragmento da peça *Conos* (Κόννος), do comediógrafo Amípsias, que teria sido representada em 423 a.C. juntamente com *As Nuvens*, de Aristófanes. Sócrates é adjetivado como “o melhor dentre poucos homens, o mais idiota dentre muitos” (Σώκρατες ἀνδρῶν βέλτιστ΄ὀλίγων, πολλῶν δὲ ματαιὸταθ’). Esta comédia recebe o nome de Conos, famoso músico da época, que aparece no *Menêxeno*. Conos é mencionado também no *Eutidemo (272c2-4)*:

> Assim como Conos, o filho de Metróbio, o citarista, que ainda agora me ensina a tocar cítara.
>
> ὥσπερ Κόννῳ τῷ Μητροβίου, τῷ κιθαριστῇ, ὃς ἐμὲ διδάσκει ἔτι καὶ νῦν κιθαρίζειν:

Não é possível inferir com exatidão algo concreto sobre a relação entre Conos e Sócrates. A ligação entre eles, seja real ou não, parece ter sido importante o suficiente para que Sócrates apareça no coro da comédia *Conos*. O coro, na realidade, seria formado por “pensadores”, φροντισταί. Sócrates aparece, portanto, não como um indivíduo isolado, mas sim representando um grupo. De todo modo, é importante destacar que não se pode afirmar com veemência, a partir dessas passagens platônicas, que Sócrates de fato tenha sido um aluno de Conos.

[37] Lampro, músico grego de Erétria, que possivelmente teria ensinado música a Aristóxenes de Tarento.

[38] Antifonte, rétor grego de renome, nascido em 480 a.C. Destacou-se como logógrafo, escritor profissional de discursos judiciários.

SÓCRATES – Devo precaver-me para que a mestra não se indisponha comigo, se eu tornar público seu discurso.

MENÊXENO – De modo algum, Sócrates, mas discursa! E em muito me alegrará se quiseres falar as palavras de Aspásia ou de qualquer outro. Simplesmente fale.

SÓCRATES – Mas provavelmente rirás de mim, se eu te parecer, embora sendo um ancião, ainda fazer zombarias.

MENÊXENO – De maneira alguma, Sócrates, mas discursa de todo modo!

SÓCRATES – Pois bem, de fato devo te agradar; *[d]* se me pedisses para dançar tirando a roupa, por pouco não o faria para te agradar, uma vez que estamos sozinhos. Escuta, então! Pois ela, creio eu, começava o discurso sobre os mortos da seguinte maneira:

No que diz respeito aos feitos, estes homens recebem de nós o que lhes é devido, e então marcham pelo caminho predestinado, conduzidos publicamente pelos cidadãos em procissões fúnebres, e privadamente pelas suas famílias. Já no que diz respeito ao discurso, no entanto, a lei determina prestar as honras que ainda faltam ser feitas a esses homens, e assim se deve fazer. *[e]* Quanto às ações bem realizadas, é por meio de discursos bem pronunciados que a memória e a honra são conferidas pelos ouvintes àqueles que as cumpriram. É preciso um discurso tal que devidamente louve os que pereceram, e que aos vivos exorte amavelmente, recomendando aos descendentes e aos irmãos imitar sua virtude, e confortando os pais e mães e quaisquer ancestrais que ainda estejam vivos. *[237a]* Mas que discurso seria esse para nós? E a partir de que ponto poderíamos começar a louvar adequadamente esses bons homens, eles que, quando vivos, alegravam as pessoas de seu convívio por conta de sua virtude, e que deram sua vida pela salvação dos sobreviventes? É natural, parece-me: por terem se tornado homens bons, deve-se, assim, elogiá-los. E vieram a ser bons por terem nascido de homens igualmente bons. Em primeiro lugar, portanto, enalteçamos a nobre estirpe desses homens, e em segundo lugar sua criação e educação. *[b]* Depois disso, demonstremos quão belo e digno eles provaram ser o resultado de seus feitos. Primeiramente, sua nobre estirpe é atribuída à origem dos ancestrais, a qual não é estrangeira, mas revela que esses descendentes não eram estranhos à terra vindos de

outro lugar; eram autóctones, que viviam e habitavam uma verdadeira pátria, criados não por uma madrasta como os outros, *[c]* mas sim por uma mãe, a terra na qual habitavam. Agora que pereceram, jazem no lugar familiar daquela que os gerou, criou e acolheu. Portanto, o mais justo é celebrarmos, em primeiro lugar, a própria mãe, pois desse modo resulta que também sua nobre estirpe seja ao mesmo tempo celebrada. Nossa terra é digna de ser louvada por todos os homens, e não apenas por nós, por muitas e diversas razões; primeiramente - e o que é mais importante - porque ela vem a ser amada pelos deuses. Testemunha a favor de nosso argumento a discórdia e a disputa entre eles, que por ela rivalizaram entre si. *[d]* Como não é justo, então, que esta terra, que os deuses louvaram, seja louvada por todos os homens em uníssono? Em segundo lugar, seria justo o louvor a ela porque, naquele tempo em que a terra toda produzia e gerava toda sorte de animais, ferozes e domesticáveis, nossa terra se mostrava estéril e livre de feras e animais selvagens; e dentre os animais escolheu para si e gerou o homem, que prevalece sobre os outros pela inteligência e é o único que reconhece a justiça e os deuses. *[e]* Há uma importante prova para este argumento de que nossa terra gerou os ancestrais destes homens, que também são os nossos. Todo aquele que concebeu provê sustento necessário para sua cria, e com isso claramente se distingue a mulher que verdadeiramente é mãe daquela que não é, mas finge ser, se não levar consigo as fontes de nutrição para sua cria. Pois bem, nossa terra, que é também nossa mãe, nos apresenta uma prova suficiente de que de fato concebeu homens: *[238a]* ela foi a única e a primeira, naquele tempo, a oferecer como sustento para o homem o fruto do trigo e da cevada, com o qual a raça humana se nutre da melhor e mais bela maneira, uma vez que, em verdade, ela mesma concebeu este animal. E provas tais como esta convém admitir mais para a terra que para a mulher; pois a terra não imita a mulher na concepção e gestação, mas sim a mulher imita a terra; e não se negou a conceder este fruto, mas o distribuiu também aos outros. Depois disso, fez surgir o azeite, auxílio contra as fadigas para seus descendentes. *[b]* Após tê-los nutrido e feito crescer até a juventude, introduziu os deuses como governantes e tutores, cujos nomes, na presente circunstância, convém omitir – pois os sabemos; e eles então ordenaram a nossa vida no que se refere à existência cotidiana, tendo-nos instruído primeiramente nas artes e nos ensinado a aquisição e o manejo das armas para a defesa da cidade. Nascidos e educados dessa maneira, os ancestrais destes homens viviam sob um regime de governo que organizaram, do qual é oportuno fazer uma breve menção, *[c]* pois um regime político é a nutriz dos homens: dos bons homens, se é belo; caso contrário, de homens

vis. Desse modo, então, é necessário demonstrar que nossos antepassados foram nutridos sob um belo regime político, em virtude do qual eles foram bons, assim como também são bons os de agora, dentre os quais se encontram os que pereceram. Pois o regime político que outrora vigorava é o mesmo de agora, a aristocracia, sob o qual agora vivemos e que se tem mantido, desde aquela época, a maior parte do tempo. *[d]* Enquanto uns chamam este regime de democracia, outros o chamam conforme lhes apraz; mas é, na verdade, uma aristocracia com a aprovação da maioria. Pois reis nós sempre tivemos; eles o são ora por sua linhagem, ora por eleição. Mas o poder da cidade é, na maior parte das vezes, da maioria, que concede as magistraturas e a autoridade aos que parecem[39] ser em cada caso os melhores; e ninguém é banido por fraqueza, por pobreza ou por ter pais desconhecidos, nem tampouco é reverenciado pelas características contrárias, como em outras cidades. Há só uma norma: quem parece sábio ou bom domina e governa. *[e]* A causa desse nosso regime político é a igualdade de nascimento; pois as outras cidades são compostas por homens de toda sorte e heterogêneos, de modo que também os regimes políticos são heterogêneos, tiranias e oligarquias, nas quais alguns vivem como servos, outros, como senhores, considerando assim uns aos outros. *[239a]* Nós e os nossos compatriotas, ao contrário, por termos nascidos todos irmãos de uma só mãe, não consideramos digno sermos servos nem senhores uns dos outros; mas nossa igualdade de nascimento por natureza nos impele a buscar também a igualdade pela lei, e a não nos submetermos uns aos outros por nenhuma razão, a não ser pela reputação de virtude e prudência. Por essa razão, os ancestrais destes homens e nossos também, bem como eles próprios, criados em

---

[39] Aqui é utilizado o termo "δόξασιν", particípio plural aoristo do verbo δοκέω, na construção "τοῖς ἀεὶ δόξασιν ἀρίστοις εἶναι", traduzido como "os que parecem em cada caso ser os melhores". Esta passagem, em conjunto com o termo "δόξῃ" presente em 239a, dativo singular do substantivo δόξα, é de grande importância para Kahn (1963, p. 226):

> The repeated use of δοκεῖν in this passage on the constitution is clearly intentional and has been interpreted as evidence of the sly insincerity of Plato's praise. But the theory of rhetoric expounded in the Gorgias is a better clue to Plato's intention than modern suspicions of satire or caricature. Plato does play with Thucydides' formulas here, but the intended effect is not primarily comic. That is clear from Plato's principle of selection: he has chosen just those features of the Athenian constitution which point, or can be twisted a bit in order to point, in the direction of Plato's own political aspirations. (Hence his mention of the fact that there are still magistrates called "kings" in Athens. Hence the omission of the lot and his presentation of the choice of magistrates as if it were entirely by election according to merit.) I do not see that this can be understood as parody, but only as tendentious protreptic. The emphasis on δοκεῖν points to the defect (from a Platonic point of view) of even the best features of the Athenian constitution; even where election is according to merit (e.g., for the generals), it is those who are thought best by the populace, not those who are truly best, who rule.

liberdade e bem nascidos, mostraram inúmeros belos feitos a todos os homens, *[b]* tanto privadamente quanto publicamente, convencidos de que era necessário lutar pela liberdade contra os helenos em prol dos próprios helenos e contra os bárbaros em prol de todos os helenos. Como se defenderam de Eumolpo[40] e das Amazonas e de outros ainda antes desses quando marcharam contra a nossa terra, e como defenderam os Argivos frente aos Cadmeus e os Heraclidas frente aos Argivos, o tempo é curto para oferecer um relato digno; ademais, os poetas, entoando belas canções, já revelaram a todos a virtude deles. *[c]* Portanto, se acaso nós intentássemos organizar com um mero discurso em prosa essas mesmas coisas, imediatamente nos mostraríamos inferiores. Por conta disso, então, me parece que o melhor é omitir tais fatos, visto que já possuem o seu valor. Todavia, me parece ser necessário fazer menção àquelas coisas pelas quais até este momento nenhum poeta tem recebido fama digna por conta de temas dignos e que ainda estão no esquecimento, louvando-as e solicitando aos outros que as considere, em forma de odes ou de outra poesia, de uma maneira apropriada àqueles que praticaram tais feitos. Eis, dos fatos a que me refiro, o primeiro: *[d]* quando os persas comandavam a Ásia e escravizavam a Europa, os filhos dessa terra os detiveram, nossos ancestrais, dos quais é justo e devido relembrar em primeiro lugar e louvar sua virtude. Se alguém pretende louvá-la belamente, é preciso vislumbrar essa virtude, voltando-se para aquela época através do discurso, quando toda a Ásia estava subjugada já pela terceira vez a um rei. O primeiro deles foi Ciro que, após conceder a liberdade aos persas, subjugou com a mesma soberba seus concidadãos e os líderes Medos ao mesmo tempo, *[e]* e passou a governar todo o resto da Ásia até o Egito. Já seu filho fez o mesmo no Egito e na Líbia, até onde lhe foi possível desbravar. E o terceiro rei, Dario, delimitou por terra o seu império até os Citas, e com a frota naval dominou o mar e as ilhas, *[240a]* de modo que não havia sequer um inimigo à sua altura. E as opiniões de todos os homens estavam subjugadas; desse modo, o Império Persa havia escravizado muitas nações grandiosas e belicosas. Dario então, depois de ter acusado a nós e aos Eretreus, alegando que havíamos conspirado contra Sardes, enviou quinhentos mil homens em barcos e naus, e trezentas naus sob comando de Dátis, ordenando que regressasse trazendo como cativos os eretreus e os atenienses, *[b]* se não quisesse ter a cabeça cortada**.** Dátis, após ter navegado até Erétria, subjugou em três dias homens que

[40] Eumolpo, filho de Poseidon, foi um rei mitológico de Elêusis, natural da Trácia. De acordo com o conteúdo da *Biblioteca*, obra atribuída ao chamado Pseudo-Apolodoro, Eumolpo lutou contra Atenas por Elêusis, tendo sido derrotado. Segundo consta nas *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, de Diógenes Laércio, ele seria pai de Museu.

eram, naquele tempo, dentre os helenos, os mais estimados no que tange a assuntos bélicos, e não eram poucos. A fim de que ninguéml escapasse, inspecionou toda a terra deles do seguinte modo: após terem chegado à fronteira da Erétria, seus soldados posicionaram-se de uma ponta do mar à outra, uniram suas mãos e percorreram toda a terra, *[c]* a fim de que pudessem dizer ao rei que nenhum deles havia lhes escapado. Com esse mesmo propósito, seguiram mar abaixo de Erétria até Maratona, acreditando que estavam prontos para subjugar os atenienses com a mesma força com que dominaram os Eretreus. Quando algumas dessas ações já haviam sido efetuadas e outras ainda estavam em curso, nenhum dos helenos foi em socorro dos Eretreus nem dos ateninenses, com exceção dos Lacedemônios – e chegaram no dia seguinte ao da batalha. Todos os outros, aterrorizados e contentando-se com sua presente segurança, *[d]* permaneciam inativos naquela circunstância. Voltando-se a esse momento, seria possível compreender o quão grandiosa veio a ser a virtude daqueles que em Maratona aguardaram as forças guerreiras dos bárbaros, castigaram a arrogância de toda a Ásia e foram os primeiros a erigir troféus de vitória sobre os Bárbaros, tornando-se líderes e ensinando aos demais que o poderio dos persas não era invencível, e sim que toda grandeza e toda riqueza cedem posto à virtude. *[e]* Eu, portanto, afirmo que aqueles homens são pais não apenas de nossos corpos, mas também da nossa liberdade e de todos que habitam neste continente, pois, atentos a esse feito, os helenos ousaram arriscar-se nas batalhas posteriores em vista de sua segurança, tornando-se então discípulos dos que estiveram em Maratona. Deve-se, portanto, neste discurso, atribuir a eles a distinção primeira de valentia, *[241a]* e a segunda àqueles que em Salamina e no Artemísio travaram batalha naval e venceram. Pois muito se poderia narrar a respeito desses homens, sobre como resistiram aos assaltos por terra e por mar e como deles se defenderam. O que me parece ser o mais belo sobre esses homens, disso me recordarei: que eles coroaram os feitos iniciados pelos que estiveram em Maratona. Pois esses homens apenas mostraram aos helenos *[b]* que por terra era possível se defender de muitos bárbaros ainda que com poucos homens; já com naus, no entanto, ainda era duvidoso, e os persas tinham a reputação de serem invencíveis por mar tanto pelo número e riqueza quanto pela técnica e pelo vigor. Isto é digno de ser louvado acerca destes homens que outrora travaram batalha naval: colocaram fim ao medo que possuíam dos helenos, e fizeram cessar o temor que sentiam da multidão de naus e homens. Conseqüentemente, por ambos, pelos que combateram em Maratona *[c]* e pelos que travaram batalha naval em Salamina, os demais helenos foram educados, os

quais aprenderam e se acostumaram a não temer os bárbaros nem por terra nem por mar. Menciono em terceiro lugar, tanto pela ordem quanto pela virtude, o feito em Platéia pela segurança dos helenos, tarefa comum naquele momento a lacedemônios e atenienses; eles todos repeliram a maior e mais terrível ameaça, e devido a essa virtude eles são agora enaltecidos e num tempo futuro também o serão pelos nossos descendentes. *[d]* Depois disso, muitas cidades helênicas estavam ainda ao lado dos bárbaros, e dizia-se que o próprio rei pretendia novamente fazer uma investida contra os helenos. É justo que sejam lembrados por nós também aqueles que deram continuidade aos feitos de seus predecessores em prol da completa salvação, limpando o mar e dele expulsando todos os bárbaros. Foram esses os homens que travaram batalha naval no Eurimedonte, *[e]* aqueles que participaram da expedição a Chipre e aqueles que navegaram até o Egito e para muitas outras regiões. Deles é preciso recordar e a eles agradecer por terem conseguido que o rei, temeroso, voltasse a mente para sua própria salvação, ao invés de tramar a ruína dos helenos. E essa guerra foi sustentada até o fim por toda a cidade, *[242a]* em prol de seus homens e dos demais povos de mesma língua contra o bárbaros. Mas quando a paz se instaurou, e a cidade era respeitada, acometeu-lhe aquilo com que os homens costumam atacar aqueles que têm sucesso: primeiro, a rivalidade e, após a rivalidade, a inveja. E isso levou nossa cidade, involuntariamente, a uma guerra contra os helenos. Depois disso, quando a guerra se instaurou, eles uniram-se aos lacedemônios em Tanagra combatendo pela liberdade dos beócios; *[b]* embora a guerra tenha sido disputada, o feito seguinte a decidiu: os lacedemônios partiram, retirando-se e abandonando os beócios aos quais vieram socorrer, enquanto os nossos homens, vencedores em Enófita ao cabo de três dias, trouxeram de volta com justiça aqueles que estavam injustamente exilados. Foram em socorro aos helenos contra outros helenos em nome da liberdade, *[c]* tornaram-se homens bons e libertaram aqueles que ajudavam; esses foram os primeiros, após as Guerras Pérsicas, a serem reverenciados pela cidade, e foram enterrados nesta sepultura. Depois desses acontecimentos, quando a guerra se espalhou e todos os helenos marcharam contra nós, assolaram a nossa terra e retribuíram de forma indigna a gratidão devida à nossa cidade, nossos homens, após os terem vencido em batalha naval e capturado seus líderes lacedemônios em Esfágia, *[d]* pouparam-nos, libertaram-nos e fizeram a paz, mesmo sendo possível aniquilá-los. Eles acreditavam que contra um povo de sua mesma estirpe deviam combater até a vitória, sem arruinar a comunidade dos helenos por conta de um ressentimento particular

da cidade, enquanto contra os Bárbaros deviam combater até a ruína. É digno, pois, louvar os homens que lutaram nesta guerra e jazem aqui, pois demonstraram que, se alguém argumentou que, na guerra anterior contra os bárbaros, quaisquer outros foram superiores aos atenienses, não argumentou verdadeiramente. *[e]* Isso então eles comprovaram, ao prevalecer na guerra quando a Hélade estava em dissensão, e ao subjugar os líderes dos outros helenos, vencendo em causa particular aqueles com os quais outrora haviam vencido os bárbaros em causa em comum. Depois dessa paz, sobreveio uma terceira guerra, tão inesperada quanto temível, na qual muitos bons homens pereceram e aqui jazem; muitos *[243a]* erigiram numerosos troféus na Sicília em nome da liberdade dos leontinos, pelos quais navegaram até lá a fim de os acudirem em virtude de um juramento. No entanto, como nossa cidade encontrava-se em dificuldades e não era capaz de auxiliá-los por conta da extensão da navegação, renunciaram a seus planos e sofreram reveses. Seus inimigos, mesmo depois de terem combatido contra eles, tecem mais elogios à sua temperança e virtude do que amigos o fazem aos seus próprios amigos. Muitos outros pereceram nas batalhas navais no Helesponto, depois de terem capturado em um só dia todas as naus dos inimigos, *[b]* e de terem vencido muitas outras também. Quando digo ter havido algo de terrível e inesperado na guerra, refiro-me ao fato de os helenos terem chegado a tal nível de rivalidade contra nossa cidade a ponto de ousarem negociar com o mais odioso inimigo, o rei, a quem haviam expulsado juntamente conosco; ousaram trazê-lo novamente como aliado em causa própria, um bárbaro contra helenos, e unir todos os helenos e bárbaros contra a nossa cidade. *[c]* Com isso, tornou-se evidente o vigor e a virtude da cidade. Quando acreditavam que a cidade já estava exaurida pela guerra, e com as naus capturadas em Mitilene, seus cidadãos foram em socorro com sessenta naus, nas quais eles mesmos embarcaram, e tornaram-se homens reconhecidamente virtuosos, por terem vencido os inimigos e resgatado os amigos; porém, sobreveio-lhes imerecida fortuna, e não tiveram os corpos retirados do mar para que pudessem ser enterrados aqui. Deles é preciso sempre recordar e elogiar, *[d]* pois foi por causa de sua virtude que vencemos não apenas aquela batalha naval, mas também o resto da guerra. E graças a esses homens a cidade adquiriu fama de que jamais poderia ser subjugada em uma guerra, nem mesmo por todos os homens. E foi afamada assim verdadeiramente, pois pela nossa própria discórdia fomos dominados, não pelas mãos de outros homens. E nós não fomos ainda hoje vencidos por aqueles inimigos, mas sim a nós mesmos vencemos e por nossas próprias mãos fomos derrotados. *[e]* Após esses acontecimentos, quando

houve tranqüilidade e paz para os outros povos, uma guerra civil entre nós foi travada de tal modo que, se fosse destinado aos homens dissentir-se, qualquer homem rogaria para que sua própria cidade sofresse desse mal de modo semelhante. Pois quão alegre e familiarmente os cidadãos do Pireu e da cidade se uniram uns aos outros, contra as expectativas dos demais helenos! *[244a]* Com que comedimento puseram fim à guerra contra os eleusinos! E de todas essas coisas não há outra causa senão o parentesco genuíno, que provê amizade firme e estreita não por palavras, mas por feitos. É preciso lembrar dos que pereceram nessa guerra vítimas uns dos outros, e reconciliá-los, na medida em que nos é possível, com orações e sacrifícios em circunstâncias como esta, rogando aos seus superiores, uma vez que nós mesmos estamos reconciliados. Pois eles não se atacaram por maldade ou por ódio, *[b]* mas sim por infortúnio. E nós mesmos, que ainda vivemos, somos testemunhas disso; nós mesmos, sendo da mesma linhagem deles, perdoamo-nos mutuamente tanto pelas coisas que fizemos quanto pelas que sofremos. Depois disso, quando a paz fez-se por completo entre nós, a cidade permanecia tranqüila. Perdoou os bárbaros que, ao sofrerem males por conta dela, defenderam-se de forma suficiente, e se indignou com os helenos ao lembrar como lhe retribuíram o favor um dia concedido: *[c]* uniram-se aos bárbaros, destruíram as naus que outrora os tinham salvo, e abateram as suas muralhas como recompensa por termos impedido que as suas caíssem. A cidade decidiu, então, não mais defender os helenos caso fossem escravizados uns pelos outros ou pelos bárbaros, e assim vivia. Nessa ocasião, quando estávamos com esse propósito, os lacedemônios, crentes de que nós, os defensores da liberdade, estávamos rendidos, *[d]* e de que era tarefa deles escravizar os outros, assim o fizeram. Mas que necessidade há de se estender? Pois os acontecimentos que se seguiram, aos que me referirei, não se deram em tempos longínquos, tampouco com homens de outra geração. Nós mesmos sabemos como recorreram, amedrontados, à ajuda da nossa cidade os primeiros entre os helenos - argivos, beócios e coríntios. E o que é mais excepcional: o próprio rei chegou a tal estado de perplexidade, que de nenhum outro lugar podia-lhe vir a salvação a não ser dessa mesma cidade que um dia ele esteve ávido *[e]* por aniquilar. Na verdade, se alguém quisesse acusar a cidade com justiça, acusaria corretamente apenas se dissesse isto: que ela sempre é excessivamente compassiva e favorável aos mais fracos. De fato, naquele momento, não fora capaz de ser obstinada nem de manter a decisão que havia tomado para si, ou seja, não ir ao socorro de nenhuma cidade subjugada à escravidão *[245a]* dentre aquelas que haviam lhe injuriado; pelo contrário, recuou de sua decisão e socorreu-as. E, após ter prestado

socorro aos helenos, ela mesma os livrou da escravidão, de modo que ficaram livres até que eles mesmos escravizaram uns aos outros. Todavia, não ousou socorrer o rei, por envergonhar-se perante os troféus de Maratona, Salamina e Plateia; permitiu, porém, que apenas exilados e voluntários fossem socorrê-lo e assim o salvou, como reza a opinião comum. Após ter restaurado suas muralhas e construído uma frota naval, *[b]* a cidade entrou para a guerra, uma vez que havia sido impelida a guerrear, e guerreou contra os lacedemônios em favor de Paros. O rei, temendo a cidade, por ter visto que os lacedemônios renunciavam à batalha naval, e desejando nos desertar, exigiu rendição aos helenos do continente, os quais os lacedemônios lhe haviam entregue anteriormente como condição para a aliança conosco e com os demais aliados; ele acreditava que iríamos recusar, a fim de que isso fosse pretexto para sua deserção. *[c]* E quanto aos outros aliados, ele se enganou: coríntios, argivos, beócios e os demais aliados quiseram entregá-los a ele; comprometeram-se e juraram entregar os helenos do continente, se estivesse disposto a lhes dar dinheiro. Nós fomos os únicos que não ousaram entregá-los nem prestar juramento. Assim consolidada e segura é a nobreza e a liberdade de nossa cidade, e por natureza hostil aos bárbaros, *[d]* porque somos helenos genuínos e não mestiços. Pois não convivem conosco nem descendentes de Pélops[41] nem de Cadmo, nem egípcios nem dânaos, nem tantos outros que são por natureza bárbaros, embora helenos por lei; pelo contrário, nós mesmos, helenos, convivemos sem nos misturarmos com os bárbaros, de onde se enraíza um ódio puro à natureza estrangeira. Contudo, novamente fomos deixados sozinhos *[e]* por não querermos praticar o vergonhoso e ímpio ato de entregar helenos a bárbaros. Embora tenhamos chegado, portanto, à mesma situação em que havíamos sido derrotados anteriormente, com a ajuda dos deuses levamos a guerra a um melhor desfecho do que outrora, pois saímos da guerra mantendo as naus, as muralhas e as nossas próprias colônias; e assim também saíram os inimigos com satisfação. Todavia, fomos privados de bons homens também nessa guerra, os quais sofreram em Corinto por conta do terreno irregular e em Lequeu por traição; *[246a]* bons homens também foram aqueles que libertaram o rei e expulsaram do mar os lacedemônios. Deles eu vos faço recordar, e a vós, por outro lado, convém louvar e celebrar tais homens. Pois bem, em relação aos feitos dos homens que aqui jazem e de tantos outros que em favor da cidade pereceram, estes discursos ora pronunciados são numerosos e belos; no entanto, ainda mais numerosos e belos são os que restam

---

[41] Ambas figuras mitológicas: Pélops remonta ao domínio da península ao Sul da Grécia, de onde provém o nome Peloponeso, enquanto Cadmo foi fundador da cidade de Tebas.

mencionar. *[b]* Pois muitos dias e noites não seriam suficientes àquele que se dispusesse a enumerá-las todas. É preciso, portanto, que, ao lembrar deles, todos os homens exortem seus descendentes, como em tempos de guerra, a não deixarem para trás o posto de seus antepassados e a não retrocederem cedendo à vileza. Eu, por minha parte, ó filhos de bons homens, exorto-vos agora e doravante vos lembrarei e encorajarei, onde quer que eu venha a encontrar algum de vós, *[c]* a vos empenhardes em serdes o melhor possível. Nesta ocasião, é justo que eu reporte as coisas que os pais nos encarregaram de relatar àqueles que sobrevivessem, se algo lhes acontecesse quando estavam em risco iminente. Irei relatar a vós as coisas que escutei deles próprios e aquilo que eles mesmos diriam agora a vós de bom grado se pudessem fazê-lo, tendo como testemunho o que eles outrora disseram. Mas é necessário que considereis as coisas que direi agora como se estivésseis ouvindo de vossos próprios pais. E disseram-me o seguinte:[42]

[d] "ó filhos, revela-se agora que sois nascidos de bons pais: embora nos seja possível viver de maneira ignóbil, preferimos a tudo um belo termo, antes de precipitarmos a vós e a vossa posteridade na injúria e de envergonharmos nossos pais e toda a linhagem que nos precedeu, pois acreditamos que é indigna de ser vivida a vida daqueles que envergonham os seus, e que para esse tipo de homem não há um amigo sequer nem dentre os homens nem dentre os deuses, nem sobre nem sob a terra depois de ter sucumbido. É preciso então, trazendo à memória as nossas palavras, exercer com virtude qualquer outra atividade, se alguém for exercê-la, *[e]* sabendo que, quando apartadas dela, todas as posses e práticas são vergonhosas e ignóbeis. Pois nem a riqueza confere beleza a quem a adquiriu com falta de hombridade – pois ele é abastado para os outros, mas não para si mesmo - nem a beleza e a força física, se unidas à covardia e à vileza, parecem apropriadas, mas inapropriadas; elas deixam o possuidor em evidência e revelam sua covardia. *[247a]* Todo conhecimento apartado da justiça e das outras virtudes é manifestamente logro, e não sabedoria. Por essa razão, em qualquer circunstância, a todo momento e de todas as maneiras empenhai-vos em vos dispor absolutamente para que, acima de tudo, venhais a superar a nós e aos nossos ancestrais em glória. Caso contrário, sabei que para nós, se vos vencermos em virtude, a vitória trará vergonha, enquanto a nossa derrota, se formos vencidos, felicidade. E, sobretudo, seríamos vencidos e vós venceríeis se vos dispusésseis a não fazer mau uso

[42] Neste ponto tem início a prosopopéia, quando Sócrates abandona o papel de um orador vivo para personificar os mortos em guerra, falando como se estivesse reportando o que ele mesmo teria escutado dos homens que pereceram em batalha.

da fama dos antepassados *[b]* e nem consumi-la, cientes de que para o homem que julga ser de alguma valia não há nada mais vergonhoso do que sujeitar-se a ser reverenciado não por sua própria reputação, mas pela de seus antepassados. As honras dos ancestrais são para os descendentes um tesouro belo e magnífico. No entanto, fazer uso de um tesouro constituído de dinheiro e honra e não transmiti-lo aos descendentes, pela falta de bens e boa reputação próprias, é vergonhoso e nada viril. *[c]* E, se tais coisas praticarem, vireis a nós como amigos vão a amigos, quando a sorte reservada a vós vos trouxer para cá. Contudo, se forem negligentes e agirem com vileza, ninguém de bom grado vos acolherá. Portanto, que tais coisas sejam ditas às crianças. Já quanto aos nossos pais e mães ainda vivos, devemos sempre encorajá-los a suportar da melhor maneira possível o infortúnio, se lhes vier a acontecer, e não lamentar junto a eles, pois não precisarão de mais aflição: *[d]* a sorte que lhes acomete já lhes será suficiente para provê-los disso. Pelo contrário, abrandando e suavizando, devemos lembrá-los de que, das coisas que suplicavam, as mais importantes os deuses escutaram e lhes atenderam. Pois não lhes suplicavam que seus filhos fossem imortais, mas sim bons e gloriosos, o que obtiveram, pois são essas coisas o supremo bem. E não é fácil para um homem mortal que todas as coisas aconteçam em sua vida conforme seu pensamento. E se suportarem com coragem os infortúnios, parecerão que realmente são pais de filhos corajosos, e que eles mesmos também o são. *[e]* Se, ao contrário, se renderem à dor, levantarão suspeita de que não são nossos pais ou de que aqueles que nos louvam mentem. Nada disso é preciso, mas sim que eles nos elogiem, sobretudo, com seus feitos, mostrando claramente que são homens; de fato, pais de homens. Pois o antigo provérbio "*nada em excesso*" parece ser um belo dito – e de fato é bem dito. Para aquele homem que faz depender de si mesmo todas as coisas que conduzem à felicidade, *[248a]* ou disso se aproxima, e não fica na dependência de outros homens, cuja boa ou má fortuna forçaria também a sua própria sorte a oscilar, para ele a vida está disposta da melhor maneira possível. Esse é o homem temperante, esse é o homem corajoso e prudente. Esse homem, quando lhe sobrevierem riquezas e filhos e quando ele os perder, mais confiará no provérbio; e, por confiar em si mesmo, nem alegre nem aflito em demasia ele se mostrará. Assim nós esperamos que sejam os nossos, assim como o desejamos e rogamos; *[b]* e nós mesmos agora nos apresentamos assim, sem nos indignarmos nem temermos em demasia caso seja preciso perecer neste momento. Pedimos, pois, a nossos pais e mães que sirvam-se desse mesmo pensamento para conduzir o resto de suas vidas, e saibam que não nos agradarão se nos lamentarem

e deplorarem. Pelo contrário: se há para os que pereceram alguma percepção dos vivos, *[c]* seriam imensamente desagradáveis a nós, se ficassem aflitos e suportassem os infortúnios com gravidade; no entanto, se os suportassem com leveza e mesura, muito nos agradariam. Nosso fim será nesse momento o que há de mais belo para os homens, de modo que convém mais celebrar do que lamentar; cuidando de nossas mulheres e filhos, sustentando-os e voltando suas mentes para esse propósito, mais facilmente esqueceriam sua fortuna *[d]* e viveriam de maneira mais bela e mais correta, e mais cara a nós. A nós é suficiente comunicar essas coisas aos nossos. À cidade, contudo, poderíamos exortar para que ela cuide de nossos pais e filhos: os primeiros, educando-os corretamente; os últimos, nutrindo-os dignamente na velhice. Contudo, estamos cientes de que, mesmo se nós não a exortarmos, ela cuidará deles suficientemente."

Essas coisas então, filhos e progenitores dos que pereceram, eles nos incumbiram de relatar, *[e]* e com a maior devoção de que sou capaz eu as relato. Eu, de minha parte, peço aos filhos, em nome deles, que imitem seus pais, e aos progenitores, que sintam-se confiantes sobre a sua própria sorte, pois cada um de nós, privada e publicamente, há de vos acolher na velhice e prestar-vos cuidado, toda vez que encontrarmos alguém que a eles esteja relacionado. Em relação à cidade, vós mesmos sabeis de sua solicitude, pois ela cuida dos filhos e dos pais daqueles que sucumbiram na guerra, visto que estabeleceu leis em favor deles; *[249a]* e ordena à máxima autoridade vigiar para que seus filhos e genitores, acima dos demais cidadãos, não sejam vítimas de injustiça. Já os filhos, a própria cidade ajuda a criá-los, empenhando-se para que a orfandade se torne para eles imperceptível e colocando-se no papel de pais enquanto ainda são crianças. Quando atingem a maturidade, adornando-os com armaduras, manda-os para o seu próprio posto, exibindo e fazendo-os lembrar os costumes de seus pais ao provê-los dos instrumentos da virtude de seus ancestrais *[b]* e, ao mesmo tempo, sob bons auspícios, com o intuito de que eles comecem a se dirigir ao lar paterno para governarem com força, revestidos com armas. E a cidade nunca deixa de honrar esses homens que pereceram: a cada ano ela mesma realiza publicamente, para todos, as cerimônias que de costume são feitas para cada um privadamente e, além disso, organiza concursos atléticos, hípicos e musicais de todo tipo. Simplesmente põe-se frente aos que pereceram como filho e herdeiro; *[c]* frente aos filhos, como pai, e frente aos pais dos

que pereceram, como guardião, empenhando todo seu cuidado a todos em todo e qualquer momento. É necessário, pensando profundamente nessas coisas, suportar o infortúnio de forma mais branda, pois desse modo seríeis os mais queridos tanto aos que pereceram quanto aos que ainda estão vivos, aptos a prestar e receber cuidado. E agora que vós e todos os demais já lamentaram publicamente os que pereceram, retirai-vos!

[d] Eis para ti, Menêxeno, o discurso de Aspásia de Mileto.

MENÊXENO – Por Zeus, Sócrates, pelo que dizes, Aspásia é bem-aventurada, se, embora mulher, é capaz de compor discursos como esses.

SÓCRATES – Mas se não crês, acompanha-me para escutares ela mesma discursar.

MENÊXENO – Muitas vezes, Sócrates, eu me encontrei com Aspásia, e bem sei como ela é.

SÓCRATES – E então? Não a admiras e agora não estás grato pelo discurso?

MENÊXENO – Muito grato, Sócrates, a ela *[e]* ou a quem quer que o tenha proferido a ti. E, além disso, agradeço muito mais a quem o pronunciou para mim.

SÓCRATES – Eu também agradeceria. No entanto, vê se não me delates, a fim de que outra vez eu possa transmitir a ti muitos belos discursos políticos dela.

MENÊXENO – Confiança, não te delatarei. Apenas os transmite!

SÓCRATES – Assim será.

BIBLIOGRAFIA

(A) Edições dos Textos Gregos e Traduções:

- PLATÃO, *Opera,* ed. John Burnet, Oxford Classical Texts, Clarendon Press, 1968.
- TUCÍDIDES, *Historiae,* ed. H. Stuart Jones, Oxford Classical Texts, Clarendon Press, 1988.
- TUCÍDIDES, *História da Guerra do Peloponeso*. Tradução do texto grego, Prefácio e Notas Introdutórias de Raul M. Rosado Fernandes e M. Gabriela P. Granwehr. Ed. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa: 2010.

(B) Bibliografia Crítica: Platão

- ARISTÓTELES. *Retórica*. Introdução de Manuel Alexandre Júnior. Tradução e Notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 2005.
- AUSTEN, M. J. "Plato as a writer of imaginary Conversations in Class", *The Classical Journal*, XVII., p. 243-259.
- BERGES, S. "Virtue Ethics Politics and the Function of Laws: The Parent Analogy in Plato's Menexenus" *Canadian Philosophical Review/Revue canadienne de philosophie*, Volume 46, Issue 02, Mar 2007, pp 211-230.
- BERTHER, J. B. *Cross Examining Socrates: a defense of the interlocutors in Plato's Early* Dialogues – University of Indianapolis: Cambridge University Press, 2000.
- BERTOLÍN-CEBRIÁN, R. *Singing the dead: a model for epic evolution*. New York: Peter Lang, 2006.
- BURCKE, K. "The Socratic transcendence". *The Sewanee Review*, Vol. 53, No. 4 (Autumn, 1945), pp. 630-42.
- BLOEDOW, E. F., "Aspasia and the Mystery of the Menexenus", *Wiener Studien*, No. 9 (1975), pp. 32-48.
- BLONDELL, R. *The play of Character in Plato's dialogue.* Cambridge University Press, 2002.
- BOSANQUET, L. B. *Plato's conception of death*. Hebbert Jonen, II, London, 1903.
- BRANDWOOD, L. *The Chronology of Plato's Dialogues*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

- BRUSS, J. S. *Hidden presences: monuments, gravesites, and corpses in Greek funerary epigram.* Belguim: Peeters Publishing, 2005.
- BRUN, J. *Platão.* Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985.
- CAPELLETTI, A. J. “Sentido Antidemocrático Del Menexeno”. In: *Sobre três diálogos menores de Platón*. Caracas, Venezuela: Universidad Simon Bolívar, 1986, pp.45-59.
- CARTER, M. F. “The Ritual Functions of Epideictic Rhetoric: The Case of Socrates' Funeral Oration”, *Rhetorica*, Vol. 9, No. 3 (Summer, 1991), pp. 209-232
- CHAIGNET, A.E. *Le Menexene em L’Oraison fúnebre: La vie et lês écrits de Platon* Paris, 1871.
-CLAIRMONT, C. W. *Pátrio Nomos: Public Burial in Athens during the Fifth and Forth Centuries B.C.* Oxford: BAR, 1983.
- CLAVAUD, R. *Le Menexene de Platon et la rhetorique de son temps*. Paris: Belles Lettres, 1980.
- COLLINS, S. D. & STAUFFER, D. “The Challenge of Plato's *Menexenus*” *The Review of Politics*, Vol. 61, No. 1 (Winter, 1999), pp. 85-115
- COVENTRY, L. “Philosophy and rhetoric in the Menexenus” *The Journal of Hellenic Studies*, v. 109, 1989, p. 1-15
- DAVIES, J. *Death, Burial and rebirth in the religions of antiquity*. London: Routledge, 1999.
- DEAN-JONES, L. “Menexenus - Son of Socrates” *The Classical Quarterly (New Series)*, v. 45, Issue 01, May 1995, pp 51-57.
- DEMÓSTENES, Discursos Políticos III. Introducciones, Traducción y notas de A. Lopes Eire. Editorial Gredos. Madri: 1985.
- DÉMOSTHÈNE, *Discours d’Apparat (épitaphios, eróticos)*. Société d’édition “Les Belles Lettres”. Paris: 1974.
- DERDERIAN, K. *Leaving words to remember: Greek mourning and the advent of literacy.* Leiden; E. J. Brill, 2001.
- DICKINSON, G. L. *Plato and his dialogues.* University Press Of The Pacific, 1950.
- DIONYSIUS OF HALICARNASSUS. *The Critical Essays in Two Volumes – Vol. I. With an English Translation by Stephen Usher.* Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts: 1974.
- DIXSAUT, M. *Le Naturel Philopsophe: Essai sur les dialogues de Platón*. Paris: Les Belles Lettres, 1985.

- DODDS, E. R. *Plato: Gorgias*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

- DOVER, K. J. *Lysias and the Corpus Lysiacum*. University of California Press. Berkeley and Los Angesles: 1968l

- ERICKSON, K. V. *Plato: true and sophistic rhetoric*. Amsterdam: Editions Rodopi N. V., 1979.

- EVANS, D. W. *Truth and Mockery in Platon and in Modernity. A new perception of Plato's Euthyphron, Apology, Criton and Phaedon.* Writers Club Press, 2001.

- FERRARI, G. R. F. "The critique of pure rhetoric". In: *Listening to the Cicadas. A study of Plato's Phaedrus.* Cambridge University Press, 1987, pp. 68-85.

- FILLD, G. C. *Plato and his contemporanies: A study in fourth-century life and thought.* London: Cambridge University Press,1930.

- FINE, J. (ed.). *The Oxford Handbook of Plato.* New York: Oxford University Press, 2008

- FRANGESKOU, V. "Tradition and Originality in Some Attic Funeral Orations". *The Classical World*, Vol. 92, No. 4 (Mar. - Apr., 1999), pp. 315-336

- FRIEDLANDER, P. *Plato: an introduction.* Translated from the German by Hans Meyerholf. New York; Bollingen Foundation Inc.,1958.

- FRISONE, F. *Leggi e regolamenti funerari nel mondo greco*. Galatina (Lecce): Congedo, 2000.

- GOLDSCHMIDT, V. "III - La cité" *Platonism et penseé contemporaine.* Paris, 2000, pp. 101 – 132.

- GUNDERSON, E. (ed.) *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric.* Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

- HASKINS, E. V. "Philosophy, Rhetoric, and Cultural Memory: Rereading Plato's *Menexenus* and Isocrates' *Panegyricus*". *Rhetoric Society Quarterly*, 35:1 (2005 Winter), pp. 25-45.

- HENDERSON, M. M. "Plato's Menexenus and the Distortion of History". *Acta Classica* 18 (1975), pp 25-46.

- HIPÉRIDE, *Discours*. Texte établi et publié par Gaston Colin. Société d'édition "Les Belles Lettres". Paris: 1946.

- HUBY, P. M. "The *Menexenus* Reconsidered" *Phronesis*, Vol. 2, No. 2 (1957), pp. 104-114.

- JUDSON, L. and KARASMANIS, V. (ed.). *Remembering Socrates: Philosophical Essays*. New York; Oxford University Press, 2006.

- KAHN, C. H. “Plato's Funeral Oration: The Motive of the Menexenus”. *Classical Philology* 58.4 (1963) 220-234.
- KESTERS, H. “Parainesis Protepticos Epanios (Conseil, Exhortation, Eloge) – II: Le Menexéne.” *Kérigymes de Socrate: Essair sur la formation du message socratique.* Paris: 1965, pp. 71-8.
- KRAUT, R. (ed.) *The Cambridge Companion to Plato*. University of Illinois at Chicago: Cambridge University Press, 1992.
- LÍSIA, *L'Epitafio. Com introduzione, parafrasi e commento de Cesare Arieti*. Carlos Signorelli Editore. Milano: 1933.
- LYSIAS, *Discours - Tome I (I – XV).* Texte Établi et Tradut par Louis Gernet et Marcel Bizos. Société d'édition “Les Belles Lettres”. Paris: 1955.
- LORAUX, N. *The invention of Athens: The funeral oration in the classical city*. Translated by Alan Sheridan. Harvard University Press, 1986.
- LUTOSLAIVSKI, W. *The origin and growth of Plato's logic (with an account of plato's style and of the chronology of his writings)*. New York: Longmans, Green and co., 1987.
- MALCOLM, J. *Plato on the self-predicaton of forme: early and middle dialogues*. New York: Oxford University Press, 1991.
- MCCABE, M. M. *Plato's Individuals*. New Jersey: Princeton University Press, 1994.
- MELLING, D. *Understanding Plato*. New York: Oxford University Press, 1987.
- MONOSON, S. “Remembering Pericles: The Political and Theoretical Import of Plato's Menexenus” *Political Theory*, Vol. 26, No. 4 (Aug., 1998), pp. 489-513.
- MORRIS, I. *Death-ritual and Social Structure in Classical Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- NARCY, M. “La question de l'ironie”. In: *Le philosophe et son doubl:. Un commentaire de l'euthydeme de Platon.* Paris: Libraire Philosophique, 1984, pp. 35-58.
- NEHAMAS, A. *Virtues of authenticity: Essays on Plato and Socrates.* New Jersey: Princeton University Press, 1999.
- NIGHTINGALE, A. *W. Genres in dialogue: Plato and the construct of philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- POWNALL, F. *Lessons from the past: the moral use of history in fourth-century prose*. University of Michigan Press: 2004.
- ROSENSTOCK, B. “Socrates as Revenant: A Reading of the Menexenus”. *Phoenix*, Vol. 48, No. 4 (Winter, 1994), pp. 331-347.

- SALKEVER, S. G. “Socrates' Aspasian Oration: The Play of Philosophy and Politics in Plato's Menexenus”. *The American Political Science Review*, Vol. 87, N°. 1 (Mar., 1993), pp. 133-143.

- SAXONHOUSE, A. W. *Fear of diversity: the birth of political science in ancient Greek thought*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

- SCHIAPPA, E. *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*. New Haven: Yale University Press, 1999.

- SCHOFIELD, M. *Plato*. New York: Oxford University Press, 2006.

- SHOREY, Paul. *What Plato Said*. Chicago: University Press, 1958.

- SOURVINOU, I. C. *Reading Greek death: to the end of the classical period*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

- STERN, H. S. “Plato's Funeral Oration”. *The New Scholastic*, Vol. 48, Issue 4, 1974, pp. 503-8.

- STONE, I. F. *The trial of Socrates*. New York,1980.

- TAYLOR, A. E. Plato: *The man and his work*. New York: The Dial Press Inc., 1936.

- TRIVIGNO, F. V. “The Rhetoric of Parody in Plato's *Menexenus*” *Philosophy and Rhetoric*, Volume 42, Number 1, 2009, pp. 29-58.

- VILHENA, V. M. *O problema de Sócrates: o Sócrates histórico e o Sócrates de Platão*. Lisboa : F. Calouste Gulbenkian, 1984.

_______________ *Platão e a lenda socrática: a idealização de Sócrates e o utopismo político de Platão*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

_______________ *Socrate et la legend Platonicienne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1952.

- WHITE, H.; GIANGRANDE, G. “Callimachus and Menexenus”. *Habis*, 27 (1996), pp. 41-44.

- WICKKISER, B. L. “Speech in Context: Plato's *Menexenus* and the Ritual of Athenian Public Burial”. *Rhetoric Society Quarterly*, Vol. 29, No. 2 (Spring, 1999), pp. 65-74.

- WORTHINGTON, I. (ed.) *A Companion to Greek Rhetoric. Chichester, UK: Wiley-Blackwell, 2010.*

- _________________ (ed.) *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*. London: Routledge, 1994.

(C) Bibliografia Crítica: Tucídides

- AYMARD, Andre. "L'historien Thucydide clevant l'Impérialisme d'Athens". In: *REG,* LIX – LX 1946, p. 467-479.

- CANFORA, L., *Tucidide,* Pordenone, Editori Riuniti Spa, 1991.

- FANTASIA, U., *Tucidide. La Guerra del Peloponneso, Libro II,* Pisa, Edizioni Ets, 2001.

- GOMME, A. W. *A Historical Commentary on Thucydides*. Oxford: Clarendon Press, 1950.

- HORNBLOWER, S. *A Commentary on Thucydides*. Volume I. Oxford: Oxford University Press, 2003.

- LONGO, O., *Tucidide. Epitafio di Pericle per i Caduti del Primo Anno de Guerra,* Venezia, Marsilio Editore, 2000.

- YUNES, H. *Taming Democracy: models of political rhetoric in classical Athens.* Ithaca: Cornell University Press, 1996.

ANEXO

Menêxeno

Texto em Grego

ΜΕΝΕΞΕΝΟΣ

[234a] **Σωκράτης** - ἐξ ἀγορᾶς ἢ πόθεν Μενέξενος;

Μενέξενος - ἐξ ἀγορᾶς, ὦ Σώκρατες, καὶ ἀπὸ τοῦ βουλευτηρίου.

Σωκράτης - τί μάλιστα σοὶ πρὸς βουλευτήριον; ἢ δῆλα δὴ ὅτι παιδεύσεως καὶ φιλοσοφίας ἐπὶ τέλει ἡγῇ εἶναι, καὶ ὡς ἱκανῶς ἤδη ἔχων ἐπὶ τὰ μείζω ἐπινοεῖς τρέπεσθαι, καὶ ἄρχειν ἡμῶν, ὦ θαυμάσιε, ἐπιχειρεῖς τῶν πρεσβυτέρων *[b]* τηλικοῦτος ὤν, ἵνα μὴ ἐκλίπῃ ὑμῶν ἡ οἰκία ἀεί τινα ἡμῶν ἐπιμελητὴν παρεχομένη;

Μενέξενος - ἐὰν σύ γε, ὦ Σώκρατες, ἐᾷς καὶ συμβουλεύῃς ἄρχειν, προθυμήσομαι: εἰ δὲ μή, οὔ. νῦν μέντοι ἀφικόμην πρὸς τὸ βουλευτήριον πυθόμενος ὅτι ἡ βουλὴ μέλλει αἱρεῖσθαι ὅστις ἐρεῖ ἐπὶ τοῖς ἀποθανοῦσιν: ταφὰς γὰρ οἶσθ᾽ ὅτι μέλλουσι ποιεῖν.

Σωκράτης - πάνυ γε: ἀλλὰ τίνα εἵλοντο;

Μενέξενος - οὐδένα, ἀλλὰ ἀνεβάλοντο εἰς τὴν αὔριον. οἶμαι μέντοι Ἀρχῖνον ἢ Δίωνα αἱρεθήσεσθαι.

[c] **Σωκράτης** - καὶ μήν, ὦ Μενέξενε, πολλαχῇ κινδυνεύει καλὸν εἶναι τὸ ἐν πολέμῳ ἀποθνῄσκειν. καὶ γὰρ ταφῆς καλῆς τε καὶ μεγαλοπρεποῦς τυγχάνει, καὶ ἐὰν πένης τις ὢν τελευτήσῃ, καὶ ἐπαίνου αὖ ἔτυχεν, καὶ ἐὰν φαῦλος ᾖ, ὑπ᾽ ἀνδρῶν σοφῶν τε καὶ οὐκ εἰκῇ ἐπαινούντων, ἀλλὰ ἐκ πολλοῦ χρόνου λόγους παρεσκευασμένων, οἳ οὕτως καλῶς ἐπαινοῦσιν, ὥστε καὶ τὰ *[235a]* προσόντα καὶ τὰ μὴ περὶ ἑκάστου λέγοντες, κάλλιστά πως τοῖς ὀνόμασι ποικίλλοντες, γοητεύουσιν ἡμῶν τὰς ψυχάς, καὶ τὴν πόλιν ἐγκωμιάζοντες κατὰ πάντας τρόπους καὶ τοὺς τετελευτηκότας ἐν τῷ πολέμῳ καὶ τοὺς προγόνους ἡμῶν ἅπαντας τοὺς ἔμπροσθεν καὶ αὐτοὺς ἡμᾶς τοὺς ἔτι ζῶντας ἐπαινοῦντες, ὥστ᾽ ἔγωγε, ὦ Μενέξενε, γενναίως πάνυ διατίθεμαι ἐπαινούμενος ὑπ᾽ αὐτῶν, καὶ ἑκάστοτε ἐξέστηκα *[b]* ἀκροώμενος καὶ κηλούμενος, ἡγούμενος ἐν τῷ παραχρῆμα μείζων καὶ γενναιότερος καὶ καλλίων γεγονέναι. καὶ οἷα δὴ τὰ πολλὰ ἀεὶ μετ᾽ ἐμοῦ

ξένοι τινὲς ἕπονται καὶ συνακροῶνται πρὸς οὓς ἐγὼ σεμνότερος ἐν τῷ παραχρῆμα γίγνομαι: καὶ γὰρ ἐκεῖνοι ταὐτὰ ταῦτα δοκοῦσί μοι πάσχειν καὶ πρὸς ἐμὲ καὶ πρὸς τὴν ἄλλην πόλιν, θαυμασιωτέραν αὐτὴν ἡγεῖσθαι εἶναι ἢ πρότερον, ὑπὸ τοῦ λέγοντος ἀναπειθόμενοι. καί μοιαὕτη ἡ σεμνότης παραμένει ἡμέρας πλείω *[c]* ἢ τρεῖς: οὕτως ἔναυλος ὁ λόγος τε καὶ ὁ φθόγγος παρὰ τοῦ εἰς τὰ ὦτα, ὥστε μόγις τετάρτῃ ἢ πέμπτῃ ἡμέρᾳ ἀναμιμνῄσκομαι ἐμαυτοῦ καὶ αἰσθάνομαι οὗ γῆς εἰμι, τέως δὲ οἶμαι μόνον οὐκ ἐν μακάρων νήσοις οἰκεῖν: οὕτως ἡμῖν οἱ ῥήτορες δεξιοί εἰσιν.

Μενέξενος - ἀεὶ σὺ προσπαίζεις, ὦ Σώκρατες, τοὺς ῥήτορας. νῦν μέντοι οἶμαι ἐγὼ τὸν αἱρεθέντα οὐ πάνυ εὐπορήσειν: ἐξ ὑπογύου γὰρ παντάπασιν ἡ αἵρεσις γέγονεν, ὥστε ἴσως ἀναγκασθήσεται ὁ λέγων ὥσπερ αὐτοσχεδιάζειν.

[d] **Σωκράτης** - πόθεν, ὠγαθέ; εἰσὶν ἑκάστοις τούτων λόγοι παρεσκευασμένοι, καὶ ἅμα οὐδὲ αὐτοσχεδιάζειν τά γε τοιαῦτα χαλεπόν. εἰ μὲν γὰρ δέοι Ἀθηναίους ἐν Πελοποννησίοις εὖ λέγειν ἢ Πελοποννησίους ἐν Ἀθηναίοις, ἀγαθοῦ ἂν ῥήτορος δέοι τοῦ πείσοντος καὶ εὐδοκιμήσοντος: ὅταν δέ τις ἐν τούτοις ἀγωνίζηται οὕσπερ καὶ ἐπαινεῖ, οὐδὲν μέγα δοκεῖν εὖ λέγειν.

Μενέξενος - οὐκ οἴει, ὦ Σώκρατες;

Σωκράτης - οὐ μέντοι μὰ Δία.

[e] **Μενέξενος** - ἦ οἴει οἷός τ᾽ ἂν εἶναι αὐτὸς εἰπεῖν, εἰ δέοι καὶ ἕλοιτό σε ἡβουλή;

Σωκράτης - καὶ ἐμοὶ μέν γε, ὦ Μενέξενε, οὐδὲν θαυμαστὸν οἵῳ τ᾽ εἶναι εἰπεῖν, ᾧ τυγχάνει διδάσκαλος οὖσα οὐ πάνυ φαύλη περὶ ῥητορικῆς, ἀλλ᾽ ἥπερ καὶ ἄλλους πολλοὺς καὶ ἀγαθοὺς πεποίηκε ῥήτορας, ἕνα δὲ καὶ διαφέροντα τῶν Ἑλλήνων, Περικλέα τὸν Ξανθίππου.

Μενέξενος - τίς αὕτη; ἢ δῆλον ὅτι Ἀσπασίαν λέγεις;

Σωκράτης - λέγω γάρ, καὶ Κόννον γε τὸν Μητροβίου: οὗτοι γάρ *[236a]* μοι δύο εἰσὶν διδάσκαλοι, ὁ μὲν μουσικῆς, ἡ δὲ ῥητορικῆς. οὕτω μὲν οὖν τρεφόμενον ἄνδρα οὐδὲν θαυμαστὸν δεινὸν εἶναι λέγειν: ἀλλὰ καὶ ὅστις ἐμοῦ κάκιον ἐπαιδεύθη, μουσικὴν μὲν ὑπὸ Λάμπρου παιδευθείς, ῥητορικὴν δὲ ὑπ᾽

Ἀντιφῶντος τοῦ Ῥαμνουσίου, ὅμως κἂν οὗτος οἷός τ᾽ εἴη Ἀθηναίους γε ἐν Ἀθηναίοις ἐπαινῶν εὐδοκιμεῖν.

Μενέξενος - καὶ τί ἂν ἔχοις εἰπεῖν, εἰ δέοι σε λέγειν;

Σωκράτης - αὐτὸς μὲν παρ᾽ ἐμαυτοῦ ἴσως οὐδέν, Ἀσπασίας δὲ *[b]* καὶ χθὲς ἠκροώμην περαινούσης ἐπιτάφιον λόγον περὶ αὐτῶν τούτων. ἤκουσε γὰρ ἅπερ σὺ λέγεις, ὅτι μέλλοιεν Ἀθηναῖοι αἱρεῖσθαι τὸν ἐροῦντα: ἔπειτα τὰ μὲν ἐκ τοῦ παραχρῆμά μοι διῄει, οἷα δέοι λέγειν, τὰ δὲ πρότερον ἐσκεμμένη, ὅτε μοι δοκεῖ συνετίθει τὸν ἐπιτάφιον λόγον ὃν Περικλῆς εἶπεν, περιλείμματ᾽ ἄττα ἐξ ἐκείνου συγκολλῶσα.

Μενέξενος - ἦ καὶ μνημονεύσαις ἂν ἃ ἔλεγεν ἡ Ἀσπασία;

Σωκράτης - εἰ μὴ ἀδικῶ γε: ἐμάνθανόν γέ τοι παρ᾽ αὐτῆς, καὶ *[c]* ὀλίγου πληγὰς ἔλαβον ὅτ᾽ ἐπελανθανόμην.

Μενέξενος - τί οὖν οὐ διῆλθες;

Σωκράτης - ἀλλ᾽ ὅπως μή μοι χαλεπανεῖ ἡ διδάσκαλος, ἂν ἐξενέγκω αὐτῆς τὸν λόγον.

Μενέξενος - μηδαμῶς, ὦ Σώκρατες, ἀλλ᾽ εἰπέ, καὶ πάνυ μοι χαριῇ, εἴτε Ἀσπασίας βούλει λέγειν εἴτε ὁτουοῦν: ἀλλὰ μόνον εἰπέ.

Σωκράτης - ἀλλ᾽ ἴσως μου καταγελάσῃ, ἄν σοι δόξω πρεσβύτης ὢν ἔτιπαίζειν.

Μενέξενος - οὐδαμῶς, ὦ Σώκρατες, ἀλλ᾽ εἰπὲ παντὶ τρόπῳ.

Σωκράτης - ἀλλὰ μέντοι σοί γε δεῖ χαρίζεσθαι, ὥστε κἂν ὀλίγου, *[d]* εἴ με κελεύοις ἀποδύντα ὀρχήσασθαι, χαρισαίμην ἄν, ἐπειδή γε μόνω ἐσμέν. ἀλλ᾽ ἄκουε. ἔλεγε γάρ, ὡς ἐγῷμαι, ἀρξαμένη λέγειν ἀπ᾽ αὐτῶν τῶν τεθνεώτων οὑτωσί.

ἔργῳ μὲν ἡμῖν οἵδε ἔχουσιν τὰ προσήκοντα σφίσιν αὐτοῖς, ὧν τυχόντες πορεύονται τὴν εἱμαρμένην πορείαν, προπεμφθέντες κοινῇ μὲν ὑπὸ τῆς πόλεως, ἰδίᾳ δὲ ὑπὸ τῶν οἰκείων: λόγῳ δὲ δὴ τὸν λειπόμενον κόσμον ὅ τε νόμος προστάττει *[e]* ἀποδοῦναι τοῖς ἀνδράσιν καὶ χρή. ἔργων γὰρ εὖ πραχθέντων

λόγῳ καλῶς ῥηθέντι μνήμη καὶ κόσμος τοῖς πράξασι γίγνεται παρὰ τῶν ἀκουσάντων: δεῖ δὴ τοιούτου τινὸς λόγου ὅστις τοὺς μὲν τετελευτηκότας ἱκανῶς ἐπαινέσεται, τοῖς δὲ ζῶσιν εὐμενῶς παραινέσεται, ἐκγόνοις μὲν καὶ ἀδελφοῖς μιμεῖσθαι τὴν τῶνδε ἀρετὴν παρακελευόμενος, πατέρας δὲ καὶ μητέρας καὶ εἴ τινες τῶν ἄνωθεν ἔτι προγόνων λείπονται, τούτους δὲ *[237a]* παραμυθούμενος. τίς οὖν ἂν ἡμῖν τοιοῦτος λόγος φανείη; ἢ πόθεν ἂν ὀρθῶς ἀρξαίμεθα ἄνδρας ἀγαθοὺς ἐπαινοῦντες, οἳ ζῶντές τε τοὺς ἑαυτῶν ηὔφραινον δι᾽ ἀρετήν, καὶ τὴν τελευτὴν ἀντὶ τῆς τῶν ζώντων σωτηρίας ἠλλάξαντο; δοκεῖ μοι χρῆναι κατὰ φύσιν, ὥσπερ ἀγαθοὶ ἐγένοντο, οὕτω καὶ ἐπαινεῖν αὐτούς. ἀγαθοὶ δὲ ἐγένοντο διὰ τὸ φῦναι ἐξ ἀγαθῶν. τὴν εὐγένειαν οὖν πρῶτον αὐτῶν ἐγκωμιάζωμεν, δεύτερον δὲ τροφήν *[b]* τε καὶ παιδείαν: ἐπὶ δὲ τούτοις τὴν τῶν ἔργων πρᾶξιν ἐπιδείξωμεν, ὡς καλὴν καὶ ἀξίαν τούτων ἀπεφήναντο. τῆς δ᾽ εὐγενείας πρῶτον ὑπῆρξε τοῖσδε ἡ τῶν προγόνων γένεσις οὐκ ἔπηλυς οὖσα, οὐδὲ τοὺς ἐκγόνους τούτους ἀποφηναμένη μετοικοῦντας ἐν τῇ χώρᾳ ἄλλοθεν σφῶν

ἡκόντων, ἀλλ᾽ αὐτόχθονας καὶ τῷ ὄντι ἐν πατρίδι οἰκοῦντας καὶ ζῶντας, καὶ τρεφομένους οὐχ ὑπὸ μητρυιᾶς ὡς οἱ ἄλλοι, ἀλλ᾽ ὑπὸ *[c]* μητρὸς τῆς χώρας ἐν ᾗ ᾤκουν, καὶ νῦν κεῖσθαι τελευτήσαντας ἐν οἰκείοις τόποις τῆς τεκούσης καὶθρεψάσης καὶ ὑποδεξαμένης. δικαιότατον δὴ κοσμῆσαι πρῶτον τὴν μητέρα αὐτήν: οὕτω γὰρ συμβαίνει ἅμα καὶ ἡ τῶνδε εὐγένεια κοσμουμένη. ἔστι δὲ ἀξία ἡ χώρα καὶ ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων ἐπαινεῖσθαι, οὐ μόνον ὑφ᾽ ἡμῶν, πολλαχῇ μὲν καὶ ἄλλῃ, πρῶτον δὲ καὶ μέγιστον ὅτι τυγχάνει οὖσα θεοφιλής. μαρτυρεῖ δὲ ἡμῶν τῷ λόγῳ ἡ τῶν ἀμφισβητησάντων περὶαὐτῆς θεῶν *[d]* ἔρις τε καὶ κρίσις: ἣν δὴ θεοὶ ἐπῄνεσαν, πῶς οὐχ ὑπ᾽ ἀνθρώπων γε συμπάντων δικαία ἐπαινεῖσθαι; δεύτερος δὲ ἔπαινος δικαίως ἂν αὐτῆς εἴη, ὅτι ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ, ἐν ᾧ ἡ πᾶσα γῆ ἀνεδίδου καὶ ἔφυε ζῷα παντοδαπά, θηρία τε καὶ βοτά, ἐν τούτῳ ἡ ἡμετέρα θηρίων μὲν ἀγρίων ἄγονος καὶ καθαρὰ ἐφάνη, ἐξελέξατο δὲ τῶν ζῴων καὶ ἐγέννησεν ἄνθρωπον, ὃ συνέσει τε ὑπερέχει τῶν ἄλλων καὶ δίκην καὶ θεοὺς μόνον *[e]* νομίζει. μέγα δὲ τεκμήριον τούτῳ τῷ λόγῳ, ὅτι ἥδε ἔτεκεν ἡ γῆ τοὺς τῶν δέ τε καὶ ἡμετέρους προγόνους. πᾶν γὰρ τὸ τεκὸν τροφὴν ἔχει ἐπιτηδείαν ᾧ ἂν τέκῃ, ᾧ καὶ γυνὴ δήλη τεκοῦσά τε ἀληθῶς καὶ μή, ἀλλ᾽ ὑποβαλλομένη, ἐὰν μὴ ἔχῃ πηγὰς τροφῆς τῷ γεννωμένῳ. ὃ δὴ καὶ ἡ ἡμετέρα γῆ τε καὶ μήτηρ

ἱκανὸν τεκμήριον παρέχεται ὡς ἀνθρώπους γεννησαμένη: μόνη γὰρ ἐν τῷ τότε καὶ πρώτη τροφὴν ἀνθρωπείαν *[238a]* ἤνεγκεν τὸν τῶν πυρῶν καὶ κριθῶν καρπόν, ᾧ κάλλιστα καὶ ἄριστα τρέφεται τὸ ἀνθρώπειον γένος, ὡς τῷ ὄντι τοῦτο τὸ ζῷον αὐτὴ γεννησαμένη. μᾶλλον δὲ ὑπὲργῆς ἢ γυναικὸς προσήκει δέχεσθαι τοιαῦτα τεκμήρια: οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν. τούτου δὲ τοῦ καρποῦ οὐκ ἐφθόνησεν, ἀλλ᾽ ἔνειμεν καὶ τοῖς ἄλλοις. μετὰ δὲ τοῦτο ἐλαίου γένεσιν, πόνων ἀρωγήν, ἀνῆκεν τοῖς *[b]* ἐκγόνοις: θρεψαμένη δὲ καὶ αὐξήσασα πρὸς ἥβην ἄρχοντας καὶ διδασκάλους αὐτῶν θεοὺς ἐπηγάγετο: ὧν τὰ μὲν ὀνόματα πρέπει ἐν τῷ τοιῷδε ἐᾶν — ἴσμεν γάρ — οἳ τὸν βίον ἡμῶν κατεσκεύασαν πρός τε τὴν καθ᾽ ἡμέραν δίαιταν, τέχνας πρώτους παιδευσάμενοι, καὶ πρὸς τὴν ὑπὲρ τῆς χώρας φυλακὴν ὅπλων κτῆσίν τε καὶ χρῆσιν διδαξάμενοι. γεννηθέντες δὲ καὶ παιδευθέντες οὕτως οἱ τῶνδε πρόγονοι ᾤκουν πολιτείαν κατασκευασάμενοι, ἧς ὀρθῶς ἔχει διὰβραχέων *[c]* ἐπιμνησθῆναι. πολιτεία γὰρ τροφὴ ἀνθρώπων ἐστίν, καλὴ μὲν ἀγαθῶν, ἡ δὲ ἐναντία

κακῶν. ὡς οὖν ἐν καλῇ πολιτείᾳ ἐτράφησαν οἱ πρόσθεν ἡμῶν, ἀναγκαῖον δηλῶσαι, δι᾽ ἣν δὴ κἀκεῖνοι ἀγαθοὶ καὶ οἱ νῦν εἰσιν, ὧν οἵδε τυγχάνουσιν ὄντες οἱ τετελευτηκότες. ἡ γὰρ αὐτὴ πολιτεία καὶ τότε ἦν καὶ νῦν, ἀριστοκρατία, ἐν ᾗ νῦν τε πολιτευόμεθα καὶ τὸν ἀεὶ χρόνον ἐξ ἐκείνου ὡς τὰ πολλά. καλεῖ δὲ ὁ μὲν αὐτὴν *[d]* δημοκρατίαν, ὁ δὲ ἄλλο, ᾧ ἂν χαίρῃ, ἔστι δὲ τῇ ἀληθείᾳ μετ᾽ εὐδοξίας πλήθους ἀριστοκρατία. βασιλῆς μὲν γὰρ ἀεὶ ἡμῖν εἰσιν: οὗτοι δὲ τοτὲ μὲν ἐκ γένους, τοτὲ δὲ αἱρετοί: ἐγκρατὲς δὲ τῆς πόλεως τὰ πολλὰ τὸ πλῆθος, τὰς δὲ ἀρχὰς δίδωσι καὶ κράτος τοῖς ἀεὶ δόξασιν ἀρίστοις εἶναι, καὶ οὔτε ἀσθενείᾳ οὔτε πενίᾳ οὔτ᾽ ἀγνωσίᾳ πατέρων ἀπελήλαται οὐδεὶς οὐδὲ τοῖς ἐναντίοις τετίμηται, ὥσπερ ἐν ἄλλαις πόλεσιν, ἀλλὰ εἷς ὅρος, ὁ δόξας σοφὸς ἢ ἀγαθὸς εἶναι κρατεῖ καὶ ἄρχει. *[e]* αἰτία δὲ ἡμῖν τῆς πολιτείας ταύτης ἡ ἐξ ἴσου γένεσις. αἱ μὲν γὰρ ἄλλαι πόλεις ἐκ παντοδαπῶν κατεσκευασμέναι ἀνθρώπων εἰσὶ καὶ ἀνωμάλων, ὥστε αὐτῶν ἀνώμαλοι καὶ αἱ πολιτεῖαι, τυραννίδες τε καὶ ὀλιγαρχίαι: οἰκοῦσιν οὖν ἔνιοι μὲν δούλους, οἱ δὲ δεσπότας ἀλλήλους νομίζοντες: ἡμεῖς δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι *[239a]* μιᾶς μητρὸς πάντες ἀδελφοὶ φύντες, οὐκ ἀξιοῦμεν δοῦλοι οὐδὲ δεσπόται ἀλλήλων εἶναι, ἀλλ᾽ ἡ ἰσογονία

ἡμᾶς ἡ κατὰ φύσιν ἰσονομίαν ἀναγκάζει ζητεῖν κατὰ νόμον, καὶ μηδενὶ ἄλλῳ ὑπείκειν ἀλλήλοις ἢ ἀρετῆς δόξῃ καὶ φρονήσεως. ὅθεν δὴ ἐν πάσῃ ἐλευθερίᾳ τεθραμμένοι οἱ τῶν δέ γεπατέρες καὶ οἱ ἡμέτεροι καὶ αὐτοὶ οὗτοι, καὶ καλῶς φύντες, πολλὰ δὴ καὶ καλὰ ἔργα ἀπεφήναντο εἰς πάντας ἀνθρώπους *[b]* καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ, οἰόμενοι δεῖν ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας καὶ Ἕλλησιν ὑπὲρ Ἑλλήνων μάχεσθαι καὶ βαρβάροις ὑπὲρ ἁπάντων τῶν Ἑλλήνων. Εὐμόλπου μὲν οὖν καὶ Ἀμαζόνων ἐπιστρατευσάντων ἐπὶ τὴν χώραν καὶ τῶν ἔτι προτέρων ὡς ἠμύναντο, καὶ ὡς ἤμυναν Ἀργείοις πρὸς Καδμείους καὶ Ἡρακλείδαις πρὸς Ἀργείους, ὅ τε χρόνος βραχὺς ἀξίως διηγήσασθαι, ποιηταί τε αὐτῶν ἤ δη καλῶς τὴν ἀρετὴν ἐν μουσικῇ ὑμνήσαντες εἰς πάντας μεμηνύκασιν: ἐὰν οὖν ἡμεῖς *[c]* ἐπιχειρῶμεν τὰ αὐτὰ λόγῳ ψιλῷ κοσμεῖν, τάχ᾽ ἂν δεύτεροι φαινοίμεθα. ταῦτα μὲν οὖν διὰ ταῦτα δοκεῖ μοι ἐᾶν, ἐπειδὴ καὶ ἔχει τὴν ἀξίαν: ὧν δὲ οὔτε ποιητής πω δόξαν ἀξίαν ἐπ᾽ ἀξίοις λαβὼν ἔχει ἔτι τέ ἐστιν ἐν ἀμνηστίᾳ, τούτων πέρι μοι δοκεῖ χρῆναι ἐπιμνησθῆναι ἐπαινοῦντά τε καὶ προμνώμενον ἄλλοις ἐς ᾠδάς τε καὶ τὴν ἄλλην ποίησιν αὐτὰ θεῖναι πρεπόντως τῶν πραξάντων. ἔστιν δὲ τούτων ὧν λέγω *[d]* πρῶτα: Πέρσας ἡγουμένους τῆς Ἀσίας καὶ δουλουμένους τὴν Εὐρώπην ἔσχον οἱ τῆσδε τῆς χώρας ἔκγονοι, γονῆς δὲ ἡμέτεροι, ὧν καὶ δίκαιον καὶ χρὴ πρῶτον μεμνημένους ἐπαινέσαι αὐτῶν τὴν ἀρετήν. δεῖ δὴ αὐτὴν ἰδεῖν, εἰ μέλλει τις καλῶς ἐπαινεῖν, ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ γενόμενον λόγῳ, ὅτε πᾶσα μὲν ἡ Ἀσία ἐδούλευε τρίτῳ ἤδη βασιλεῖ, ὧν ὁ μὲν πρῶτος Κῦρος ἐλευθερώσας Πέρσας τοὺς αὑτοῦ πολίτας τῷ αὑτοῦ φρονήματι *[e]* ἅμα καὶ τοὺς δεσπότας Μήδους ἐδουλώσατο καὶ τῆς ἄλλης Ἀσίας μέχρι Αἰγύπτου ἦρξεν, ὁδὲ ὑὸς Αἰγύπτου τε καὶ Λιβύης ὅσον οἷόν τ᾽ ἦν ἐπιβαίνειν, τρίτος δὲ Δαρεῖος πεζῇ μὲν μέχρι Σκυθῶν τὴν ἀρχὴν ὡρίσατο, ναυσὶ δὲ τῆς τε *[240a]* θαλάττης ἐκράτει καὶ τῶν νήσων, ὥστε μηδὲ ἀξιοῦν ἀντίπαλον αὐτῷ μηδένα εἶναι: αἱ δὲ γνῶμαι δεδουλωμέναι ἁπάντων ἀνθρώπων ἦσαν: οὕτω πολλὰ καὶ μεγάλα καὶ μάχιμα γένη καταδεδουλωμένη ἦν ἡ Περσῶν ἀρχή. αἰτιασάμενος δὲ Δαρεῖος ἡμᾶς τε καὶ Ἐρετριᾶς, Σάρδεσιν ἐπιβουλεῦσαι προφασιζόμενος, πέμψας μυριάδας μὲν πεντήκοντα ἔν τε πλοίοις καὶ ναυσίν, ναῦς δὲ τριακοσίας, Δᾶτιν δὲ ἄρχοντα, εἶπεν ἥκειν ἄγοντα Ἐρετριᾶς καὶ Ἀθηναίους, εἰ βούλοιτο τὴν *[b]* ἑαυτοῦ κεφαλὴν ἔχειν: ὁ δὲ πλεύσας εἰς Ἐρέτριαν ἐπ᾽ ἄνδρας οἳ τῶν τότε

Ἑλλήνων ἐν τοῖς εὐδοκιμώτατοι ἦσαν τὰ πρὸς τὸν πόλεμον καὶ οὐκ ὀλίγοι,τούτους ἐχειρώσατο μὲν ἐν τρισὶν ἡμέραις, διηρευνήσατο δὲ αὐτῶν πᾶσαν τὴν χώραν, ἵνα μηδεὶς ἀποφύγοι, τοιούτῳ τρόπῳ: ἐπὶ τὰ ὅρια ἐλθόντες τῆς Ἐρετρικῆς οἱ στρατιῶται αὐτοῦ, ἐκ θαλάττης εἰς θάλατταν διαστάντες, συνάψαντες τὰς χεῖρας διῆλθον ἅπασαν τὴν *[c]* χώραν, ἵν᾽ ἔχοιεν τῷ βασιλεῖ εἰπεῖν ὅτι οὐδεὶς σφᾶς ἀποπεφευγὼς εἴη. τῇ δ᾽ αὐτῇ διανοίᾳ κατηγάγοντο ἐξ Ἐρετρίας εἰς Μαραθῶνα, ὡς ἕτοιμόν σφισιν ὂν καὶ Ἀθηναίους ἐν τῇ αὐτῇ ταύτῃ ἀνάγκῃ ζεύξαντας Ἐρετριεῦσιν ἄγειν. τούτων δὲ τῶν μὲν πραχθέντων, τῶν δ᾽ ἐπιχειρουμένων οὔτ᾽ Ἐρετριεῦσιν ἐβοήθησεν Ἑλλήνων οὐδεὶς οὔτε Ἀθηναίοις πλὴν Λακεδαιμονίων — οὗτοι δὲ τῇ ὑστεραίᾳ τῆς μάχης ἀφίκοντο — οἱ δ᾽ ἄλλοι πάντες ἐκπεπληγμένοι, ἀγαπῶντες τὴν *[d]* ἐν τῷ παρόντι σωτηρίαν, ἡσυχίαν ἦγον. ἐν τούτῳ δὴ ἄν τις γενόμενος γνοίη οἷοι ἄρα ἐτύγχανον ὄντες τὴν ἀρετὴν οἱ Μαραθῶνι δεξάμενοι τὴν τῶν βαρβάρων δύναμιν καὶ κολασάμενοι τὴν ὑπερηφανίαν ὅλης τῆς Ἀσίας καὶ πρῶτοι στήσαντες τρόπαια τῶν βαρβάρων, ἡγεμόνες καὶ διδάσκαλοι τοῖς ἄλλοις γενόμενοι ὅτι οὐκ ἄμαχος εἴη ἡ Περσῶν δύναμις, ἀλλὰ πᾶν πλῆθος καὶ πᾶς πλοῦτος ἀρετῇ ὑπείκει. ἐγὼ μὲν οὖν ἐκείνους *[e]* τοὺς ἄνδρας φημὶ οὐ μόνον τῶν σωμάτων τῶν ἡμετέρων πατέρας εἶναι, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐλευθερίας τῆς τε ἡμετέρας καὶ συμπάντων τῶν ἐν τῇδε τῇ ἠπείρῳ: εἰς ἐκεῖνο γὰρ τὸ ἔργον ἀποβλέψαντες καὶ τὰς ὑστέρας μάχας ἐτόλμησαν διακινδυνεύειν οἱ Ἕλληνες ὑπὲρ τῆς σωτηρίας, μαθηταὶ τῶν Μαραθῶνι γενόμενοι. τὰ μὲν οὖν ἀριστεῖα τῷ λόγῳ ἐκείνοις ἀναθετέον, *[241a]* τὰ δὲ δευτερεῖα τοῖς περὶ Σαλαμῖνα καὶ ἐπ᾽ Ἀρτεμισίῳ ναυμαχήσασι καὶ νικήσασι. καὶ γὰρ τούτων τῶν ἀνδρῶν πολλὰ μὲν ἄν τις ἔχοι διελθεῖν, καὶ οἷα ἐπιόντα ὑπέμειναν κατά τε γῆν καὶ κατὰ θάλατταν, καὶ ὡς ἠμύναντο ταῦτα: ὃ δέ μοι δοκεῖ καὶ ἐκείνων κάλλιστον εἶναι, τούτου μνησθήσομαι, ὅτι τὸ ἑξῆς ἔργον τοῖς Μαραθῶνι διεπράξαντο. οἱ μὲν γὰρ Μαραθῶνι τοσοῦτον μόνον ἐπέδειξαν τοῖς Ἕλλησιν, ὅτι *[b]* κατὰ γῆν οἷόν τε ἀμύνασθαι τοὺς βαρβάρους ὀλίγοις πολλούς, ναυσὶ δὲ ἔτι ἦν ἄδηλον καὶ δόξαν εἶχον Πέρσαι ἄμαχοι εἶναι κατὰ θάλατταν καὶ πλήθει καὶ πλούτῳ καὶ τέχνῃ καὶ ῥώμῃ: τοῦτο δὴ ἄξιον ἐπαινεῖν τῶν ἀνδρῶν τῶν τότε ναυμαχησάντων, ὅτι τὸν ἐχόμενον φόβον διέλυσαν τῶν Ἑλλήνων καὶ ἔπαυσαν φοβουμένους πλῆθος νεῶν τε καὶ ἀνδρῶν. ὑπ᾽ ἀμφοτέρων δὴ συμβαίνει, τῶν τε Μαραθῶνι μαχεσαμένων καὶ

τῶν ἐν *[c]* Σαλαμῖνι ναυμαχησάντων, παιδευθῆναι τοὺς ἄλλους Ἕλληνας, ὑπὸ μὲν τῶν κατὰ γῆν, ὑπὸ δὲ τῶν κατὰ θάλατταν μαθόντας καὶ ἐθισθέντας μὴ φοβεῖσθαι τοὺς βαρβάρους. τρίτον δὲ λέγω τὸ ἐν Πλαταιαῖς ἔργον καὶ ἀριθμῷ καὶ ἀρετῇ γενέσθαι τῆς Ἑλληνικῆς σωτηρίας, κοινὸν ἤδη τοῦτο Λακεδαιμονίων τε καὶ Ἀθηναίων. τὸ μὲν οὖν μέγιστον καὶ χαλεπώτατον οὗτοι πάντες ἠμύναντο, καὶ διὰ ταύτην τὴν ἀρετὴν νῦν τε ὑφ᾽ ἡμῶν ἐγκωμιάζονται καὶ εἰς τὸν ἔπειτα *[d]* χρόνον ὑπὸ τῶν ὕστερον: μετὰ δὲ τοῦτο πολλαὶ μὲν πόλεις τῶν Ἑλλήνων ἔτι ἦσαν μετὰ τοῦ βαρβάρου, αὐτὸς δὲ ἠγγέλλετο βασιλεὺς διανοεῖσθαι ὡς ἐπιχειρήσων πάλιν ἐπὶ τοὺς Ἕλληνας. δίκαιον δὴ καὶ τούτων ἡμᾶς ἐπιμνησθῆναι, οἳ τοῖς τῶν προτέρων ἔργοις τέλος τῆς σωτηρίας ἐπέθεσαν ἀνακαθηράμενοι καὶ ἐξελάσαντες πᾶν τὸ βάρβαρον ἐκ τῆς θαλάττης. ἦσαν δὲ οὗτοι οἵ τε ἐπ᾽ Εὐρυμέδοντι ναυμαχήσαντες *[e]* καὶ οἱ εἰς Κύπρον στρατεύσαντες καὶ οἱ εἰς Αἴγυπτον πλεύσαντες καὶ ἄλλοσε πολλαχόσε, ὧν χρὴ μεμνῆσθαι καὶ χάριν αὐτοῖς εἰδέναι, ὅτι βασιλέα ἐποίησαν δείσαντα τῇ ἑαυτοῦ σωτηρίᾳ τὸν νοῦν προσέχειν, ἀλλὰ μὴ τῇ τῶν Ἑλλήνων ἐπιβουλεύειν φθορᾷ. καὶ οὗτος μὲν δὴ πάσῃ τῇ πόλει διηντλήθη ὁ πόλεμος ὑπὲρ *[242a]* ἑαυτῶν τε καὶ τῶν ἄλλων ὁμοφώνων πρὸς τοὺς βαρβάρους: εἰρήνης δὲ γενομένης καὶ τῆς πόλεως τιμωμένης ἦλθεν ἐπ᾽ αὐτήν, ὃ δὴ φιλεῖ ἐκ τῶν ἀνθρώπωντοῖς εὖ πράττουσι προσπίπτειν, πρῶτον μὲν ζῆλος, ἀπὸ ζήλου δὲ φθόνος: ὃ καὶ τήνδε τὴν πόλιν ἄκουσαν ἐνπολέμῳ τοῖς Ἕλλησι κατέστησεν. μετὰ δὲ τοῦτο γενομένου πολέμου, συνέβαλον μὲν ἐν Τανάγρᾳ ὑπὲρ τῆς Βοιωτῶν ἐλευθερίας Λακεδαιμονίοις *[b]* μαχόμενοι, ἀμφισβητησίμου δὲ τῆς μάχης γενομένης, διέκρινε τὸ ὕστερον ἔργον: οἱ μὲν γὰρ ᾤχοντο ἀπιόντες, καταλιπόντες Βοιωτοὺς οἷς ἐβοήθουν, οἱ δ᾽ ἡμέτεροι τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐν Οἰνοφύτοις νικήσαντες τοὺς ἀδίκως φεύγοντας δικαίως κατήγαγον. οὗτοι δὴ πρῶτοι μετὰ τὸν Περσικὸν πόλεμον, Ἕλλησιν ἤδη ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας βοηθοῦντες πρὸς Ἕλληνας, ἄνδρες ἀγαθοὶ *[c]* γενόμενοι καὶ ἐλευθερώσαντες οἷς ἐβοήθουν, ἐν τῷδε τῷ μνήματι τιμηθέντες ὑπὸ τῆς πόλεως πρῶτοι ἐτέθησαν. μετὰ δὲ ταῦτα πολλοῦ πολέμου γενομένου, καὶ πάντων τῶν Ἑλλήνων ἐπιστρατευσάντων καὶ τεμόντων τὴν χώραν καὶ ἀναξίαν χάριν ἐκτινόντων τῇ πόλει, νικήσαντες αὐτοὺς ναυμαχίᾳ οἱ ἡμέτεροι καὶ λαβόντες αὐτῶν τοὺς ἡγεμόνας Λακεδαιμονίους ἐν τῇ Σφαγίᾳ, ἐξὸν αὐτοῖς διαφθεῖραι ἐφείσαντο *[d]* καὶ ἀπέδοσαν καὶ εἰρήνην ἐποιήσαντο, ἡγούμενοι πρὸς μὲν τὸ

ὁμόφυλον μέχρι νίκης δεῖν πολεμεῖν, καὶ μὴ δι᾽ ὀργὴν ἰδίαν πόλεως τὸ κοινὸν τῶν Ἑλλήνων διολλύναι, πρὸς δὲ τοὺς βαρβάρους μέχρι διαφθορᾶς. τούτους δὴ ἄξιον ἐπαινέσαι τοὺς ἄνδρας, οἳ τοῦτον τὸν πόλεμον πολεμήσαντες ἐνθάδε κεῖνται, ὅτι ἐπέδειξαν, εἴ τις ἄρα ἠμφεσβήτει ὡς ἐν τῷ προτέρῳ πολέμῳ τῷ πρὸς τοὺς βαρβάρους ἄλλοι τινὲς εἶεν ἀμείνους Ἀθηναίων, ὅτι οὐκ ἀληθῆ ἀμφισβητοῖεν: οὗτοι *[e]* γὰρ ἐνταῦθα ἔδειξαν, στασιασάσης τῆς Ἑλλάδος περιγενόμενοι τῷ πολέμῳ, τοὺς προεστῶτας τῶν ἄλλων Ἑλλήνων χειρωσάμενοι, μεθ᾽ ὧν τότε τοὺς βαρβάρους ἐνίκων κοινῇ, τούτους νικῶντες ἰδίᾳ. τρίτος δὲ πόλεμος μετὰ ταύτην τὴν εἰρήνην ἀνέλπιστός τε καὶ δεινὸς ἐγένετο, ἐν ᾧ πολλοὶ καὶ ἀγαθοὶ τελευτήσαντες ἐνθάδε κεῖνται, πολλοὶ μὲν ἀμφὶ Σικελίαν *[243a]* πλεῖστα τρόπαια στήσαντες ὑπὲρ τῆς Λεοντίνων ἐλευθερίας, οἷς βοηθοῦντες διὰ τοὺς ὅρκους ἔπλευσαν εἰς ἐκείνους τοὺς τόπους, διὰ δὲ μῆκος τοῦ πλοῦ εἰς ἀπορίαν τῆς πόλεως καταστάσης καὶ οὐ δυναμένης αὐτοῖς ὑπηρετεῖν, τούτῳ ἀπειπόντες ἐδυστύχησαν: ὧν οἱ ἐχθροὶ καὶ προσπολεμήσαντες πλείω ἔπαινον ἔχουσι σωφροσύνης καὶ ἀρετῆς ἢ τῶν ἄλλων οἱ φίλοι: πολλοὶ δ᾽ ἐν ταῖς ναυμαχίαις ταῖς καθ᾽ Ἑλλήσποντον, μιᾷ μὲν ἡμέρᾳ πάσας τὰς τῶν πολεμίων *[b]* ἑλόντες ναῦς, πολλὰς δὲ καὶ ἄλλας νικήσαντες: ὃ δ᾽ εἶπον δεινὸν καὶ ἀνέλπιστον τοῦ πολέμου γενέσθαι, τόδε λέγω τὸ εἰς τοσοῦτον φιλονικίας ἐλθεῖν πρὸς τὴν πόλιν τοὺς ἄλλους Ἕλληνας, ὥστε τολμῆσαι τῷ ἐχθίστῳ ἐπικηρυκεύσασθαι βασιλεῖ, ὃν κοινῇ ἐξέβαλον μεθ᾽ ἡμῶν, ἰδίᾳ τοῦτον πάλιν ἐπάγεσθαι, βάρβαρον ἐφ᾽ Ἕλληνας, καὶ συναθροῖσαι ἐπὶ τὴν πόλινπάντας Ἕλληνάς τε καὶ βαρβάρους. οὗ δὴ καὶ *[c]* ἐκφανὴς ἐγένετο ἡ τῆς πόλεως ῥώμη τε καὶ ἀρετή. οἰομένων γὰρ ἤδη αὐτὴν καταπεπολεμῆσθαι καὶ ἀπειλημμένων ἐν Μυτιλήνῃ τῶν νεῶν, βοηθήσαντες ἑξήκοντα ναυσίν, αὐτοὶ ἐμβάντες εἰς τὰς ναῦς, καὶ ἄνδρες γενόμενοι ὁμολογουμένως ἄριστοι, νικήσαντες μὲν τοὺς πολεμίους, λυσάμενοι δὲ τοὺς φιλίους, ἀναξίου τύχης τυχόντες, οὐκ ἀναιρεθέντες ἐκ τῆς θαλάττης κεῖνται ἐνθάδε. ὧν χρὴ ἀεὶ μεμνῆσθαί τε καὶ *[d]* ἐπαινεῖν: τῇ μὲν γὰρ ἐκείνων ἀρετῇ ἐνικήσαμεν οὐ μόνον τὴν τότε ναυμαχίαν, ἀλλὰ καὶ τὸν ἄλλον πόλεμον: δόξαν γὰρ δι᾽ αὐτοὺς ἡ πόλις ἔσχεν μή ποτ᾽ ἂν καταπολεμηθῆναι μηδ᾽ ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων — καὶ ἀληθῆ ἔδοξεν — τῇ δὲ ἡμετέρᾳ αὐτῶν διαφορᾷ ἐκρατήθημεν, οὐχ ὑπὸ τῶν ἄλλων: ἀήττητοι γὰρ ἔτι καὶ νῦν ὑπό γε ἐκείνων ἐσμέν, ἡμεῖς δὲ αὐτοὶ ἡμᾶς

αὐτοὺς καὶ ἐνικήσαμεν καὶ ἡττήθημεν. μετὰ δὲ ταῦτα *[e]* ἡσυχίας γενομένης καὶ εἰρήνης πρὸς τοὺς ἄλλους, ὁ οἰκεῖος ἡμῖν πόλεμος οὕτως ἐπολεμήθη, ὥστε εἴπερ εἱμαρμένον εἴη ἀνθρώποις στασιάσαι, μὴ ἂν ἄλλως εὔξασθαι μηδένα πόλιν ἑαυτοῦ νοσῆσαι. ἔκ τε γὰρ τοῦ Πειραιῶς καὶ τοῦ ἄστεως ὡς ἀσμένως καὶ οἰκείως ἀλλήλοις συνέμειξαν οἱ πολῖται καὶ παρ᾽ ἐλπίδα τοῖς ἄλλοις Ἕλλησι, τόν τε πρὸς τοὺς Ἐλευσῖνι *[244a]* πόλεμον ὡς μετρίως ἔθεντο: καὶ τούτων ἁπάντων οὐδὲν ἄλλ᾽ αἴτιον ἢ ἡ τῷ ὄντι συγγένεια, φιλίαν βέβαιον καὶ ὁμόφυλον οὐ λόγῳ ἀλλ᾽ ἔργῳ παρεχομένη. χρὴ δὲ καὶ τῶν ἐν τούτῳ τῷ πολέμῳ τελευτησάντων ὑπ᾽ ἀλλήλων μνείαν ἔχειν καὶ διαλλάττειν αὐτοὺς ᾧ δυνάμεθα, εὐχαῖς καὶ θυσίαις, ἐν τοῖς τοιοῖσδε, τοῖς κρατοῦσιν αὐτῶν εὐχομένους, ἐπειδὴ καὶ ἡμεῖς διηλλάγμεθα. οὐ γὰρ κακίᾳ ἀλλήλων ἥψαντο οὐδ᾽ ἔχθρᾳ *[b]* ἀλλὰ δυστυχίᾳ. μάρτυρες δὲ ἡμεῖς αὐτοί ἐσμεν τούτων οἱ ζῶντες: οἱ αὐτοὶ γὰρ ὄντες ἐκείνοις γένει συγγνώμην ἀλλήλοις ἔχομεν ὧντ᾽ ἐποιήσαμεν ὧν τ᾽ ἐπάθομεν. μετὰ δὲ τοῦτο παντελῶς εἰρήνης ἡμῖν γενομένης, ἡσυχίαν ἦγεν ἡ πόλις, τοῖς μὲν βαρβάροις συγγιγνώσκουσα, ὅτι παθόντες ὑπ᾽ αὐτῆς κακῶς ἱκανῶς οὐκ ἐνδεῶς ἠμύναντο, τοῖς δὲ Ἕλλησιν ἀγανακτοῦσα, μεμνημένη ὡς εὖ παθόντες ὑπ᾽ αὐτῆς οἵαν *[c]* χάριν ἀπέδοσαν, κοινωσάμενοι τοῖς βαρβάροις, τάς τε ναῦς περιελόμενοι αἵ ποτ᾽ ἐκείνους ἔσωσαν, καὶ τείχη καθελόντες ἀνθ᾽ ὧν ἡμεῖς τἀκείνων ἐκωλύσαμεν πεσεῖν: διανοουμένη δὲ ἡ πόλις μὴ ἂν ἔτι ἀμῦναι μήτε Ἕλλησι πρὸς ἀλλήλων δουλουμένοις μήτε ὑπὸ βαρβάρων, οὕτως ᾤκει. ἡμῶν οὖν ἐν τοιαύτῃ διανοίᾳ ὄντων ἡγησάμενοι Λακεδαιμόνιοι τοὺς μὲν τῆς ἐλευθερίας ἐπικούρους πεπτωκέναι ἡμᾶς, σφέτερον δὲ ἤδη *[d]* ἔργον εἶναι καταδουλοῦσθαι τοὺς ἄλλους, ταῦτ᾽ ἔπραττον. καὶ μηκύνειν μὲν τί δεῖ; οὐ γὰρ πάλαι οὐδὲ παλαιῶν ἀνθρώπων γεγονότα λέγοιμ᾽ ἂν τὰ μετὰ ταῦτα: αὐτοὶ γὰρ ἴσμεν ὡς ἐκπεπληγμένοι ἀφίκοντο εἰς χρείαν τῆς πόλεως τῶν τε Ἑλλήνων οἱ πρῶτοι, Ἀργεῖοι καὶ Βοιωτοὶ καὶ Κορίνθιοι, καὶ τό γε θειότατον πάντων, τὸ καὶ βασιλέα εἰς τοῦτο ἀπορίας ἀφικέσθαι, ὥστε περιστῆναι αὐτῷ μηδαμόθεν ἄλλοθεν τὴν σωτηρίαν γενέσθαι ἀλλ᾽ ἢ ἐκ ταύτης τῆς πόλεως, ἣν προθύμως *[e]* ἀπώλλυ. καὶ δὴ καὶ εἴ τις βούλοιτο τῆς πόλεως κατηγορῆσαι δικαίως, τοῦτ᾽ ἂν μόνον λέγων ὀρθῶς ἂν κατηγοροῖ, ὡς ἀεὶ λίαν φιλοικτίρμων ἐστὶ καὶ τοῦ ἥττονος θεραπίς. καὶ δὴ καὶ ἐντῷ τότε χρόνῳ οὐχ οἵα τε ἐγένετο καρτερῆσαι οὐδὲ διαφυλάξαι ἃ ἐδέδοκτο αὐτῇ, τὸ μηδενὶ δουλουμένῳ βοηθεῖν *[245a]* τῶν σφᾶς

ἀδικησάντων, ἀλλὰ ἐκάμφθη καὶ ἐβοήθησεν, καὶ τοὺς μὲν Ἕλληνας αὐτὴ βοηθήσασα ἀπελύσατο δουλείας, ὥστ᾽ ἐλευθέρους εἶναι μέχρι οὗ πάλιν αὐτοὶ αὑτοὺς κατεδουλώσαντο, βασιλεῖ δὲ αὐτὴ μὲν οὐκ ἐτόλμησεν βοηθῆσαι, αἰσχυνομένη τὰ τρόπαια τά τε Μαραθῶνι καὶ Σαλαμῖνι καὶ Πλαταιαῖς, φυγάδας δὲ καὶ ἐθελοντὰς ἐάσασα μόνον βοηθῆσαι ὁμολογουμένως ἔσωσεν. τειχισαμένη δὲ καὶ ναυπηγησαμένη, *[b]* ἐκδεξαμένη τὸν πόλεμον, ἐπειδὴ ἠναγκάσθη πολεμεῖν, ὑπὲρ Παρίων ἐπολέμει Λακεδαιμονίοις. φοβηθεὶς δὲ βασιλεὺς τὴν πόλιν, ἐπειδὴ ἑώρα Λακεδαιμονίους τῷ κατὰ θάλατταν πολέμῳ ἀπαγορεύοντας, ἀποστῆναι βουλόμενος ἐξῄτει τοὺς Ἕλληνας τοὺς ἐν τῇ ἠπείρῳ, οὕσπερ πρότερον Λακεδαιμόνιοι αὐτῷ ἐξέδοσαν, εἰ μέλλοι συμμαχήσειν ἡμῖν τε καὶ τοῖς ἄλλοις συμμάχοις, ἡγούμενος οὐκ ἐθελήσειν, ἵν᾽ αὐτῷ πρόφασις εἴη *[c]* τῆς ἀποστάσεως. καὶ τῶν μὲν ἄλλων συμμάχων ἐψεύσθη: ἠθέλησαν γὰρ αὐτῷ ἐκδιδόναι καὶ συνέθεντο καὶ ὤμοσαν Κορίνθιοι καὶ Ἀργεῖοι καὶ Βοιωτοὶ καὶ οἱ ἄλλοι σύμμαχοι, εἰ μέλλοι χρήματα παρέξειν, ἐκδώσειν τοὺς ἐν τῇ ἠπείρῳ Ἕλληνας: μόνοι δὲ ἡμεῖς οὐκ ἐτολμήσαμεν οὔτε ἐκδοῦναι οὔτε ὀμόσαι. οὕτω δή τοι τό γε τῆς πόλεως γενναῖον καὶ ἐλεύθερον βέβαιόν τε καὶ ὑγιές ἐστιν καὶ φύσει μισοβάρβαρον, *[d]* διὰ τὸ εἰλικρινῶς εἶναι Ἕλληνας καὶ ἀμιγεῖς βαρβάρων. οὐ γὰρ Πέλοπες οὐδὲ Κάδμοι οὐδὲ Αἴγυπτοί τε καὶ Δαναοὶ οὐδὲ ἄλλοι πολλοὶ φύσει μὲν βάρβαροι ὄντες, νόμῳ δὲ Ἕλληνες, συνοικοῦσιν ἡμῖν, ἀλλ᾽ αὐτοὶ Ἕλληνες, οὐ μειξοβάρβαροι οἰκοῦμεν, ὅθεν καθαρὸντὸ μῖσος ἐντέτηκε τῇ πόλει τῆς ἀλλοτρίας φύσεως. ὅμως δ᾽ οὖν ἐμονώθημεν πάλιν *[e]* διὰ τὸ μὴ ἐθέλειν αἰσχρὸν καὶ ἀνόσιον ἔργον ἐργάσασθαι Ἕλληνας βαρβάροις ἐκδόντες. ἐλθόντες οὖν εἰς ταὐτὰ ἐξ ὧν καὶ τὸ πρότερον κατεπολεμήθημεν, σὺν θεῷ ἄμεινον ἢ τότε ἐθέμεθα τὸν πόλεμον: καὶ γὰρ ναῦς καὶ τείχη ἔχοντες καὶ τὰς ἡμετέρας αὐτῶν ἀποικίας ἀπηλλάγημεν τοῦ πολέμου οὕτως, ὥστ᾽ ἀγαπητῶς ἀπηλλάττοντο καὶ οἱ πολέμιοι. ἀνδρῶν μέντοι ἀγαθῶν καὶ ἐν τούτῳ τῷ πολέμῳ ἐστερήθημεν, τῶν τε ἐν Κορίνθῳ χρησαμένων δυσχωρίᾳ καὶ ἐν Λεχαίῳ *[246a]* προδοσίᾳ: ἀγαθοὶ δὲ καὶ οἱ βασιλέα ἐλευθερώσαντες καὶ ἐκβαλόντες ἐκ τῆς θαλάττης Λακεδαιμονίους: ὧν ἐγὼ μὲν ὑμᾶς ἀναμιμνῄσκω, ὑμᾶς δὲ πρέπει συνεπαινεῖν τε καὶ κοσμεῖν τοιούτους ἄνδρας. καὶ τὰ μὲν δὴ ἔργα ταῦτα τῶν ἀνδρῶν τῶν ἐνθάδε κειμένων καὶ τῶν ἄλλων ὅσοι ὑπὲρ τῆς πόλεως τετελευτήκασι, πολλὰ μὲν τὰ εἰρημένα καὶ καλά, πολὺ δ᾽ ἔτι πλείω καὶ καλλίω τὰ *[b]* ὑπολειπόμενα:

πολλαὶ γὰρ ἂν ἡμέραι καὶ νύκτες οὐχ ἱκαναὶ γένοιντο τῷ τὰ πάντα μέλλοντι περαίνειν. τούτων οὖν χρὴ μεμνημένους τοῖς τούτων ἐκγόνοις πάντ᾽ ἄνδρα παρακελεύεσθαι, ὥσπερ ἐνπολέμῳ, μὴ λείπειν τὴν τάξιν τὴν τῶν προγόνων μηδ᾽ εἰς τοὐπίσω ἀναχωρεῖν εἴκοντας κάκῃ. ἐγὼ μὲν οὖν καὶ αὐτός, ὦ παῖδες ἀνδρῶν ἀγαθῶν, νῦν τε παρακελεύομαι καὶ ἐν τῷ λοιπῷ χρόνῳ, ὅπου ἄν τῳ ἐντυγχάνω *[c]* ὑμῶν, καὶ ἀναμνήσω καὶ διακελεύσομαι προθυμεῖσθαι εἶναι ὡς ἀρίστους: ἐν δὲ τῷ παρόντι δίκαιός εἰμι εἰπεῖν ἃ οἱ πατέρες ἡμῖν ἐπέσκηπτον ἀπαγγέλλειν τοῖς ἀεὶ λειπομένοις, εἴ τιπάσχοιεν, ἡνίκα κινδυνεύσειν ἔμελλον. φράσω δὲ ὑμῖν ἅτε αὐτῶν ἤκουσα ἐκείνων καὶ οἷα νῦν ἡδέως ἂν εἴποιεν ὑμῖν λαβόντες δύναμιν, τεκμαιρόμενος ἐξ ὧν τότε ἔλεγον. ἀλλὰ νομίζειν χρὴ αὐτῶν ἀκούειν ἐκείνων ἃ ἂν ἀπαγγέλλω: ἔλεγον δὲ τάδε —

[d] ὦ παῖδες, ὅτι μέν ἐστε πατέρων ἀγαθῶν, αὐτὸ μηνύει τὸ νῦν παρόν: ἡμῖν δὲ ἐξὸν ζῆν μὴ καλῶς, καλῶς αἱρούμεθα μᾶλλον τελευτᾶν, πρὶν ὑμᾶς τε καὶ τοὺς ἔπειτα εἰς ὀνείδη καταστῆσαι καὶ πρὶν τοὺς ἡμετέρους πατέρας καὶ πᾶν τὸ πρόσθεν γένος αἰσχῦναι, ἡγούμενοι τῷ τοὺς αὑτοῦ αἰσχύναντι ἀβίωτον εἶναι, καὶ τῷ τοιούτῳ οὔτε τινὰ ἀνθρώπων οὔτε θεῶν φίλον εἶναι οὔτ᾽ ἐπὶ γῆς οὔθ᾽ ὑπὸ γῆς τελευτήσαντι. χρὴ οὖν μεμνημένους τῶν ἡμετέρων λόγων, ἐάν τι καὶ ἄλλο *[e]* ἀσκῆτε, ἀσκεῖν μετ᾽ ἀρετῆς, εἰδότας ὅτι τούτου λειπόμενα πάντα καὶ κτήματα καὶ ἐπιτηδεύματα αἰσχρὰ καὶ κακά. οὔτε γὰρ πλοῦτος κάλλος φέρει τῷ κεκτημένῳ μετ᾽ ἀνανδρίας — ἄλλῳ γὰρ ὁ τοιοῦτος πλουτεῖ καὶ οὐχ ἑαυτῷ — οὔτε σώματος κάλλος καὶ ἰσχὺς δειλῷ καὶ κακῷ συνοικοῦντα πρέποντα φαίνεται ἀλλ᾽ ἀπρεπῆ, καὶ ἐπιφανέστερον ποιεῖ τὸν ἔχοντα καὶ ἐκφαίνει τὴν δειλίαν: πᾶσά τε ἐπιστήμη χωριζομένη *[247a]* δικαιοσύνης καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς πανουργία, οὐ σοφία φαίνεται. ὧν ἕνεκα καὶ πρῶτον καὶ ὕστατον καὶ διὰ παντὸς πᾶσαν πάντως προθυμίαν πειρᾶσθε ἔχειν ὅπως μάλιστα μὲν ὑπερβαλεῖσθε καὶ ἡμᾶς καὶ τοὺς πρόσθεν εὐκλείᾳ: εἰ δὲ μή, ἴστε ὡς ἡμῖν, ἂν μὲν νικῶμεν ὑμᾶς ἀρετῇ, ἡ νίκη αἰσχύνην φέρει, ἡ δὲ ἧττα, ἐὰν ἡττώμεθα, εὐδαιμονίαν. μάλιστα δ᾽ ἂν νικῴμεθα καὶ ὑμεῖς νικῴητε, εἰ παρασκευάσαισθε τῇ τῶν προγόνων δόξῃ

[b] μὴ καταχρησόμενοι μηδ᾽ ἀναλώσοντες αὐτήν, γνόντες ὅτι ἀνδρὶ οἰομένῳ τὶ εἶναι οὐκ ἔστιν αἴσχιον οὐδὲν ἢ παρέχειν ἑαυτὸν τιμώμενον μὴ δι᾽ ἑαυτὸν ἀλλὰ διὰ δόξαν προγόνων. εἶναι μὲν γὰρ τιμὰς γονέων ἐκγόνοις καλὸς θησαυρὸς καὶ μεγαλοπρεπής: χρῆσθαι δὲ καὶ χρημάτων καὶ τιμῶν θησαυρῷ, καὶ μὴ τοῖς ἐκγόνοις παραδιδόναι, αἰσχρὸν καὶ ἄνανδρον, ἀπορίᾳ ἰδίων αὐτοῦ κτημάτων τεκαὶ εὐδοξιῶν. *[c]* καὶ ἐὰν μὲν ταῦτα ἐπιτηδεύσητε, φίλοι παρὰ φίλους ἡμᾶς ἀφίξεσθε, ὅταν ὑμᾶς ἡπροσήκουσα μοῖρα κομίσῃ: ἀμελήσαντας δὲ ὑμᾶς καὶ κακισθέντας οὐδεὶς εὐμενῶς ὑποδέξεται. τοῖς μὲν οὖν παισὶ ταῦτ᾽ εἰρήσθω. πατέρας δὲ ἡμῶν, οἷς εἰσί, καὶ μητέρας ἀεὶ χρὴ παραμυθεῖσθαι ὡς ῥᾷστα φέρειν τὴν συμφοράν, ἐὰν ἄρα συμβῇ γενέσθαι, καὶ μὴ συνοδύρεσθαι — οὐ γὰρ τοῦ λυπήσοντος *[d]* προσδεήσονται: ἱκανὴ γὰρ ἔσται καὶ ἡγενομένη τύχη τοῦτο πορίζειν — ἀλλ᾽ ἰωμένους καὶ πραΰνοντας ἀναμιμνῄσκειν αὐτοὺς ὅτι ὧν ηὔχοντο τὰ μέγιστα αὐτοῖς οἱ θεοὶ ἐπήκοοι γεγόνασιν. οὐ γὰρ ἀθανάτους σφίσι παῖδας ηὔχοντο γενέσθαι ἀλλ᾽ ἀγαθοὺς καὶ εὐκλεεῖς, ὧν ἔτυχον, μεγίστων ἀγαθῶν ὄντων: πάντα δὲ οὐ ῥᾴδιον θνητῷ ἀνδρὶ κατὰ νοῦν ἐν τῷ ἑαυτοῦ βίῳ ἐκβαίνειν. καὶ φέροντες μὲν ἀνδρείως τὰς συμφορὰς δόξουσι τῷ ὄντι ἀνδρείων παίδων πατέρες εἶναι *[e]* καὶ αὐτοὶ τοιοῦτοι, ὑπείκοντες δὲ ὑποψίαν παρέξουσιν ἢ μὴ ἡμέτεροι εἶναι ἢ ἡμῶν τοὺς ἐπαινοῦντας καταψεύδεσθαι: χρὴ δὲ οὐδέτερα τούτων, ἀλλ᾽ ἐκείνους μάλιστα ἡμῶν ἐπαινέτας εἶναι ἔργῳ, παρέχοντας αὐτοὺς φαινομένους τῷ ὄντι πατέρας ὄντας ἄνδρας ἀνδρῶν. πάλαι γὰρ δὴ τὸ μηδὲν ἄγαν λεγόμενον καλῶς δοκεῖ λέγεσθαι: τῷ γὰρ ὄντι εὖ λέγεται. ὅτῳ γὰρ ἀνδρὶ εἰς ἑαυτὸν ἀνήρτηται πάντα τὰ πρὸς εὐδαιμονίαν [*248a*] φέροντα ἢ ἐγγὺς τούτου, καὶ μὴ ἐν ἄλλοις ἀνθρώποις αἰωρεῖται ἐξ ὧν ἢ εὖ ἢ κακῶς πραξάντων πλανᾶσθαι ἠνάγκασται καὶ τὰ ἐκείνου, τούτῳ ἄριστα παρεσκεύασται ζῆν, οὗτός ἐστιν ὁ σώφρων καὶ οὗτος ὁ ἀνδρεῖος καὶ φρόνιμος: οὗτος γιγνομένων χρημάτων καὶ παίδων καὶ διαφθειρομένων μάλιστα πείσεται τῇ παροιμίᾳ: οὔτε γὰρ χαίρων οὔτε λυπούμενος ἄγαν φανήσεται διὰ τὸ αὑτῷ πεποιθέναι. τοιούτους *[b]* δὲ ἡμεῖς γε ἀξιοῦμεν καὶ τοὺς ἡμετέρους εἶναι καὶ βουλόμεθα καὶ φαμέν, καὶ ἡμᾶς αὐτοὺς νῦν παρέχομεν τοιούτους, οὐκ ἀγανακτοῦντας οὐδὲ φοβουμένους ἄγαν εἰ δεῖ τελευτᾶν ἐν τῷ παρόντι. δεόμεθα δὴ καὶ πατέρων καὶ μητέρων τῇ αὐτῇ ταύτῃ διανοίᾳ χρωμένους τὸν ἐπίλοιπον βίον διάγειν, καὶ εἰδέναι ὅτι οὐ θρηνοῦντες οὐδὲ ὀλοφυρόμενοι ἡμᾶς ἡμῖν

μάλιστα χαριοῦνται, ἀλλ᾽ εἴ τις ἔστι τοῖς τετελευτηκόσιν αἴσθησις *[c]* τῶν ζώντων, οὕτως ἀχάριστοι εἶεν ἂν μάλιστα, ἑαυτούς τε κακοῦντες καὶ βαρέως φέροντες τὰς συμφοράς: κούφως δὲ καὶ μετρίως μάλιστ᾽ ἂν χαρίζοιντο. τὰ μὲν γὰρ ἡμέτερα τελευτὴν ἤδη ἕξει ἥπερ καλλίστη γίγνεται ἀνθρώποις, ὥστε πρέπει αὐτὰ μᾶλλον κοσμεῖν ἢ θρηνεῖν: γυναικῶν δὲ τῶν ἡμετέρων καὶ παίδων ἐπιμελούμενοι καὶ τρέφοντες καὶ ἐνταῦθα τὸν νοῦν τρέποντες τῆς τε τύχης μάλιστ᾽ ἂν εἶεν ἐν λήθῃ καὶ *[d]* ζῷεν κάλλιον καὶ ὀρθότερον καὶ ἡμῖν προσφιλέστερον. ταῦτα δὴ ἱκανὰ τοῖς ἡμετέροις παρ᾽ ἡμῶν ἀγγέλλειν: τῇ δὲ πόλει παρακελευοίμεθ᾽ ἂν ὅπως ἡμῖν καὶ πατέρων καὶ ὑέων ἐπιμελήσονται, τοὺς μὲν παιδεύοντες κοσμίως, τοὺς δὲ γηροτροφοῦντες ἀξίως: νῦν δὲ ἴσμεν ὅτι καὶ ἐὰν μὴ ἡμεῖς παρακελευώμεθα, ἱκανῶς ἐπιμελήσεται.

ταῦτα οὖν, ὦ παῖδες καὶ γονῆς τῶν τελευτησάντων, ἐκεῖνοί *[e]* τε ἐπέσκηπτον ἡμῖν ἀπαγγέλλειν, καὶ ἐγὼ ὡς δύναμαι προθυμότατα ἀπαγγέλλω: καὶ αὐτὸς δέομαι ὑπὲρ ἐκείνων, τῶν μὲν μιμεῖσθαι τοὺς αὐτῶν, τῶν δὲ θαρρεῖν ὑπὲρ αὐτῶν, ὡς ἡμῶν καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ γηροτροφησόντων ὑμᾶς καὶ ἐπιμελησομένων, ὅπου ἂν ἕκαστος ἑκάστῳ ἐντυγχάνῃ ὁτῳοῦν τῶν ἐκείνων. τῆς δὲ πόλεως ἴστε που καὶ αὐτοὶ τὴν ἐπιμέλειαν, ὅτι νόμους θεμένη περὶ τοὺς τῶν ἐν τῷ πολέμῳ τελευτησάντων παῖδάς τε καὶ γεννήτορας ἐπιμελεῖται, καὶ διαφερόντως *[249a]* τῶν ἄλλων πολιτῶν προστέτακται φυλάττειν ἀρχῇ ἥπερ μεγίστη ἐστίν, ὅπως ἂν οἱ τούτων μὴ ἀδικῶνται πατέρες τε καὶ μητέρες : τοὺς δὲ παῖδας συνεκτρέφει αὐτή, προθυμουμένη ὅτι μάλιστ᾽ ἄδηλον αὐτοῖς τὴν ὀρφανίαν γενέσθαι, ἐν πατρὸς σχήματι καταστᾶσα αὐτοῖς αὐτὴ ἔτιτε παισὶν οὖσιν, καὶ ἐπειδὰν εἰς ἀνδρὸς τέλος ἴωσιν, ἀποπέμπει ἐπὶ τὰ σφέτερ᾽ αὐτῶν πανοπλίᾳ κοσμήσασα, ἐνδεικνυμένη καὶ ἀναμιμνῄσκουσα τὰ τοῦ πατρὸς ἐπιτηδεύματα ὄργανα τῆς πατρῴας *[b]* ἀρετῆς διδοῦσα, καὶ ἅμα οἰωνοῦ χάριν ἄρχεσθαι ἰέναι ἐπὶ τὴν πατρῴαν ἑστίαν ἄρξοντα μετ᾽ ἰσχύος ὅπλοις κεκοσμημένον. αὐτοὺς δὲ τοὺς τελευτήσαντας τιμῶσα οὐδέποτε ἐκλείπει, καθ᾽ ἕκαστον ἐνιαυτὸν αὐτὴ τὰ νομιζόμενα ποιοῦσα κοινῇ πᾶσιν ἅπερ ἑκάστῳ ἰδίᾳ γίγνεται, πρὸς δὲ τούτοις ἀγῶνας γυμνικοὺς καὶ ἱππικοὺς τιθεῖσα καὶ μουσικῆς πάσης, καὶ ἀτεχνῶς τῶν μὲν τελευτησάντων ἐν κληρονόμου καὶ ὑέος *[c]* μοίρᾳ καθεστηκυῖα, τῶν δὲ ὑέων ἐν πατρός,

γονέων δὲ τῶν τούτων ἐν ἐπιτρόπου, πᾶσαν πάντων παρὰ πάντα τὸν χρόνον ἐπιμέλειαν ποιουμένη. ὧν χρὴ ἐνθυμουμένους πρᾳότερον φέρειν τὴν συμφοράν: τοῖς τε γὰρ τελευτήσασι καὶ τοῖς ζῶσιν οὕτως ἂν προσφιλέστατοι εἶτε καὶ ῥᾷστοι θεραπεύειν τε καὶ θεραπεύεσθαι. νῦν δὲ ἤδη ὑμεῖς τε καὶ οἱ ἄλλοι πάντες κοινῇ κατὰ τὸν νόμον τοὺς τετελευτηκότας ἀπολοφυράμενοι ἄπιτε.

[d] οὗτός σοι ὁ λόγος, ὦ Μενέξενε, Ἀσπασίας τῆς Μιλησίας ἐστίν.

Μενέξενος - νὴ Δία, ὦ Σώκρατες, μακαρίαν γε λέγεις τὴν Ἀσπασίαν, εἰ γυνὴ οὖσα τοιούτους λόγους οἵα τ᾽ ἐστὶ συντιθέναι.

Σωκράτης - ἀλλ᾽ εἰ μὴ πιστεύεις, ἀκολούθει μετ᾽ ἐμοῦ, καὶ ἀκούσῃ αὐτῆς λεγούσης.

Μενέξενος - πολλάκις, ὦ Σώκρατες, ἐγὼ ἐντετύχηκα Ἀσπασίᾳ, καὶ οἶδαοἵα ἐστίν.

Σωκράτης - τί οὖν; οὐκ ἄγασαι αὐτὴν καὶ νῦν χάριν ἔχεις τοῦ λόγουαὐτῇ;

Μενέξενος - καὶ πολλήν γε, ὦ Σώκρατες, ἐγὼ χάριν ἔχω τούτου *[e]* τοῦ λόγου ἐκείνῃ ἢ ἐκείνῳ ὅστις σοι ὁ εἰπών ἐστιν αὐτόν: καὶ πρός γε ἄλλων πολλῶν χάριν ἔχω τῷ εἰπόντι.

Σωκράτης - εὖ ἂν ἔχοι: ἀλλ᾽ ὅπως μου μὴ κατερεῖς, ἵνα καὶ αὖθίς σοι πολλοὺς καὶ καλοὺς λόγους παρ᾽ αὐτῆς πολιτικοὺς ἀπαγγέλλω.

Μενέξενος - θάρρει, οὐ κατερῶ: μόνον ἀπάγγελλε.

Σωκράτης - ἀλλὰ ταῦτ᾽ ἔσται.